Orthódoxi Evrópi

STUDIA DO DZIEJÓW KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNEGO
W EUROPIE WSCHODNIEJ

Rocznik
Pracowni Historii Kościoła Uniwersytetu w Białymstoku

vol. 8/2025

Orthódoxi Evrópi

Studia do dziejów
Kościoła prawosławnego
w Europie Wschodniej

vol. VIII / 2025

Православная Европа
Исследования по истории Православной Церкви
в Восточной Европе

Orthodox Europe
Studies for the history of the Orthodox Church
in Eastern Europe

Ορθόδοξη Ευρώπη
Μελέτες για την ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας
στην Ανατολική Ευρώπη

Białystok 2025

Wydawca:

Pracownia Historii Kościoła Uniwersytetu w Białymstoku
Laboratory of History of Church at the University of Bialystok

ISSN 2545-3823

Предыдущие тома „Православная Европа" / Previous "Orthodox Europe" volumes
Προηγούμενοι αριθμοί „Ορθόδοξη Ευρώπη": https://kamunikat.org/orthodoxi_evropi.html

Wolumen ukazał się dzięki wsparciu finansowemu
Małgorzaty Pawluczuk i Eugeniusza Makarewicza

The volume was released thanks to the financial support of
Małgorzata Pawluczuk and Eugeniusz Makarewicz

Том выпущен благодаря финансовой поддержке
Малгожаты Павлючук, Евгениа Макаревича

Spis treści

Wprowadzenie

Oddajemy do rąk czytelników ósmy numer czasopisma „Orthódoxi Evrópi. Studia do dziejów Kościoła prawosławnego w Europie Wschodniej". Siedem pierwszych numerów czasopisma wzbudziły szerokie zainteresowanie w kraju i zagranicą. Deklarację współpracy z redakcją pisma złożyło wielu znanych badaczy dziejów Kościoła prawosławnego w Europie. Redakcja dziękuje za propozycje współpracy, wszelkie uwagi i pomysły. W założeniach inicjatorów czasopisma jest jego otwartość na opracowania poświęcone różnych aspektom funkcjonowania prawosławia w Europie Środkowej i Wschodniej. Z radością witamy nowych autorów i współpracowników. Mamy nadzieję, że czasopismo „Orthódoxi Evrópi" będzie naszym wspólnym dziełem.

Niniejszy nowy periodyk zawiera kilka artykułów na temat historii prawosławia w Europie Wschodniej. Periodyk „Orthódoxi Evrópi" przedstawia artykuły, które stanowią wstęp do poznania dziejów społeczności prawosławnej w Europie Wschodniej. Celem periodyku jest również zwrócenie uwagi na relacje między Kościołem prawosławnym a Kościołem katolickim w tej części Europy. Chcielibyśmy przedstawić ten problem w wielu aspektach: religijnym, politycznym, kulturowym i społecznym. Pokazanie tych relacji jest bardzo ważnym zadaniem, ponieważ są one dziedzictwem całej wspólnoty prawosławnej. Mamy nadzieję, że pismo „Orthódoxi Evrópi" da nowy impuls do badań nad wpływem chrześcijaństwa wschodniego na formowanie się tożsamości narodów Europy Środkowo-Wschodniej. Autorzy wyrażają przekonanie, że nasze czasopismo pozwoli lepiej zrozumieć rolę Kościoła prawosławnego w kształtowaniu cywilizacyjnej tradycji tej części Europy.

Chcemy przypomnieć, że periodyk „Orthódoxi Evrópi" skierowany jest do szerokiego grona czytelników, którzy nie posiadają wiedzy z zakresu historii krajów Europy Wschodniej i relacji międzywyznaniowych. Autorzy tekstów pragną zwrócić uwagę na problemy, które miały znaczący wpływ na dzieje ludności prawosławnej w Europie Środkowo-Wschodniej i krajach sąsiednich. Problemy te mają wielkie znaczenie w historii tych państw i tożsamości ich mieszkańców. Ukazywanie istotnych wydarzeń w dziejach prawosławia w Europie Środkowo-Wschodniej nie jest jedynie przypomnieniem faktów historycznych, ale sposobem ukazania złożoności minionych relacji międzywyznaniowych.

Foreword

Herby we present our readers with the eighth issue of "*Orthódoxi Evrópi. Studies on the history of the Orthodox Church in Eastern Europe*". The first six issues of the journal have aroused wide interest in the country and abroad. Many well-known scholars of the history of the Orthodox Church in Europe have declared their willingness to participate in the journal's development. The editorial boards is grateful for offers of cooperation, all comments and ideas. One of the assumptions of the initiators of the journal are for it to be its open to studies devoted to a variety of aspects of the functioning of Eastern Orthodoxy in Central and Eastern Europe. We are happy to welcome new authors and collaborators. We hope that the "*Orthódoxi Evrópi*" magazine will be our common achievement.

This new periodical contains some articles about the history of Orthodox Christianity in Eastern Europe. The periodical "*Orthódoxi Evrópi*" presents articles, which are an introduction to the history of different problems concerning the Orthodox peoples in Eastern Europe. The aim of the periodical is to draw attention to the relations between the Orthodox and Catholic churches in this part of Europe. We would like to present the many aspects of this problem: religious, political, cultural and social. Showing these relations is a very important task, as they are the heritage of the whole Orthodox community. We hope that this tome will give a fresh impulse for research on the influence of the Orthodox Christianity on the formation of the identity of the nations of Central and Eastern Europe. We also hope that this new periodical will take up the problem of presenting the role of the Orthodox Church in the formation of the civilizational tradition of this region of Europe.

We would like to reiterate that "*Orthódoxi Evrópi*" is directed at a wide audience, who are not necessarily knowledgeable about the field of the history of the countries of Eastern Europe and interdenominational relations. Authors would like to point out certain problems, which have had a significant influence on the history of the Orthodox in Central and Eastern Europe and neighboring countries. These questions have a great significance for the history of these states and the identity of their inhabitants. Showing the dramatic moments in the history of the Orthodoxy in Central-Eastern Europe is not merely a reminder of historical fact, but a way of showing the complexity of past interdenominational relations.

ANTONI MIRONOWICZ

Autocephaly of the Orthodox Church in Poland by the Ecumenical Patriarchate in Constantinople in 1925[2]

Słowa kluczowe: Cerkiew prawosławna, Autokefalia Cerkwi prawosławnej w Polsce, II Rzeczpospolita

Keywords: Orthodox Church, Autocephaly of the Orthodox Church in Poland, the Second Polish Republic

Streszczenie

Nadanie autokefalii Cerkwi prawosławnej w Polsce przez patriarchat konstantynopolitański w 1925 roku

Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej znalazł się w grupie wyznań mniejszościowych i stracił swoje dotychczasowe uprzywilejowane miejsce. Władze Rzeczypospolitej traktowały Prawosławie jako relikt zaborcy i z niechęcią odnosiły się do jego wiernych. Administracja państwowa i Kościół rzymskokatolicki rozpoczęły akcję rewindykacji świątyń i monasterów należących do Cerkwi prawosławnej. Akcję tę można było łatwo przeprowadzić, albowiem w Cerkwi panował chaos organizacyjny. Duchowni prawosławni, którzy znajdowali się na terenie państwa polskiego, nadal stanowili integralną część Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Rewolucja społeczno-ustrojowa w Rosji Radzieckiej osłabiła pozycję patriarchatu moskiewskiego, który nadał Cerkwi prawosławnej w Polsce autonomię, a kierownictwo nad nim powierzył lokalnemu soborowi biskupów z egzarchą o uprawnieniach metropolity. Władze polskie z jednej strony dążyły do

[1] Prof. Antoni Mironowicz, Head of the research laboratory of the History of Church of the University in Białystok. His specialisation is the history of the Eastern Church in Middle-Eastern Europe. He is an author of 75 books and around 550 other works on this subject. ORCID 0000-0001-7856-2191.

[2] The article is a revised version of the publication: A. Mironowicz, *Polish Orthodox Church. The way to autocephaly*: *Canonical and Ecclesiasiastical Struggle*, „Orientalia Christiana Analecta", Romae 2023, p. 521-560. Ed. Pontificio Istituto Orientale. Edward G. Farrugia, S. J. – Željko Paša, S. J. (eds.), *Autocephaly: Coming of Age in Communion. Historical, Canonical, Liturgical, and Theological Studies*, vols. I-II, „Orientalia Christiana Analecta", no. 314-315, Rome 2023.

ustanowienia niezależnej od Moskwy struktury cerkiewnej, z drugiej zaś ograniczały liczbę parafii prawosławnych i rolę Cerkwi w społeczeństwie.

Należy zauważyć, że status prawno-kanoniczny Cerkwi prawosławnej w Polsce miał wpływ na jej dążenie do autokefalii. Choć „Przepisy tymczasowe" stworzyły sprzyjające warunki do jej uznania, ale pełny status uzyskała dopiero dzięki tomosowi patriarchy Konstantynopola. Autokefalię Cerkwi prawosławnej w Polsce uznały w okresie międzywojennym wszystkie patriarchaty i kościoły autonomiczne z wyjątkiem Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Ogłoszenie w 1925 r. autokefalii społeczności prawosławnej w Polsce spowolniło proces rewindykacji i niszczenia majątku Cerkwi. Akt ten otworzył drogę do uregulowania statusu prawnego Cerkwi prawosławnej i uznania jej za religię własną, a nie obcą. Pomimo uzyskania autokefalii Cerkiew prawosławna w Polsce do 1938 roku nie miała uregulowanej formy prawnej.

Abstract

Autocephaly of the Orthodox Church in Poland by the Ecumenical Patriarchate in Constantinople in 1925

The Orthodox Church in the Second Polish Republic found itself amongst minority denominations and lost its previously privileged position. The authorities of the Republic of Poland treated Orthodoxy as a relic of the partitions and looked unfavourably on its faithful. The state administration and the Roman Catholic Church began reclaiming churches and monasteries belonging to the Orthodox Church. This was easy to do, as the Orthodox Church itself was in disarray. Orthodox clergy in Polish lands were still an integral part of the Russian Orthodox Church. Wrenching the Orthodox Church from the jurisdiction of Moscow and gaining autocephaly for it was a priority for the Polish authorities. In the government's opinion this was a requirement of Polish raison d'etat. The implementation of this policy was made difficult by the expansion of Catholic clergy and its retaliatory tendencies towards the Orthodox clergy. The desire of the Roman Catholic clergy to increase material wealth did not always correlate with the interests of the state. At the same time, the Russian Orthodox Church was loath to lose such a significant part of its property and aimed to maintain the unity of their church province, despite changes in state borders and the political situation.

It must be noted, that the legal and the canonical status of the Polish Orthodox Church had an impact on its pursuit of autocephaly. Nevertheless, while the „Provisional Regulations" created favourable conditions for its grant, it became possible only thanks to the tomos of the patriarch of Constantinople. Autocephaly of the Orthodox Church in Poland was acknowledged in the period between two World Wars by all patriarchates and autonomous churches except the Russian one. Giving autocephaly to the Orthodox community in Poland in 1925 to slow down the process of transfer and destruction of Orthodox Church property. This act opened the way to the regulation of the legal status of the Orthodox Church and its recognition as one's own religion, not a foreign one. Despite obtaining autocephaly, the Orthodox Church in Poland did not have a regulated legal form until 1938.

The Orthodox Church in the Kiev metropolis, which also included Polish lands, was under the jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople. Since the foundation of the Kiev metropolis, it has belonged to the Patriarchate in Constantinople. Jurisdictional affiliation of the Kiev metropolis changed in the 17th century. At the beginning of the 17th century, after the truce

in Dywilin in 1618 and after returning from captivity of Patriarch Filaret, father of Tsar Michael I Romanov, the Moscow state began to show greater interest in the situation of the Orthodox in the Polish-Lithuanian Commonwealth, which resulted in the initiation of Moscow's contacts with the Cossacks. Returning from Moscow through the lands of the Polish-Lithuanian Commonwealth, the Patriarch of Jerusalem, Theophanes, reactivated in 1620 the hierarchy of the Kiev metropolis with seven bishoprics and granted stauropegia to four Orthodox brotherhoods. In a message to the faithful of the „Greek faith", the hierarch forbade the Cossacks from fighting against Moscow. In the second message he ordered the election of the successor of the metropolitan from among the nominated bishops, who was to be approved by the patriarch. The plan to reactivate the hierarchy of the Kiev metropolis was born in Moscow and was agreed upon with a Cossack delegation staying at the same time in the tzar's capital. Thus, the problem of the Orthodox in the Polish-Lithuanian Commonwealth moved beyond the sphere of internal politics and came under the influence of Moscow and Constantinople.

In the 17th century, the attitude of the Orthodox Ruthenians was a result of the policy of the Polish authorities towards this religious group. The Metropolitan of Kiev, Job Boretski established contacts with the Moscow Patriarchate only in a situation of deep crisis, in which the Church found itself after the assassination of Josaphat Kuncevich. The succeeding legally elected Kievan metropolites Peter Mohyła (1633-1647), Silvester Kossov (1647-1657), Dionisii Bałaban (1658-1663) and Joseph Nielubowich-Tukalski (1663-1675) were faithful to the Polish-Lithuanian Commonwealth. Following tradition, their election was confirmed by the Constantinopolitan Patriarch. The role of the Tsarograd Patriarch towards the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth was limited to confirming the elected metropolitan, whose election was influenced by the ruler and contemporary, not always Orthodox, elites of that time. This legal and canonical state changed in 1676, when the Sejm adopted a constitution prohibiting the Orthodox in the Polish-Lithuanian Commonwealth from maintaining contacts with the Tsarograd patriarchate. This constitution aimed at the complete isolation of the Orthodox population from other Orthodox centres outside the Polish-Lithuanian Commonwealth.

Subordination of the Kiev metropolis to the Moscow patriarchy

The future fate of the Kiev metropolis was greatly influenced by the division of Ukraine under the Truce of Andrusovo between Poland and Russia in 1667. Kiev, the capital of the metropolis, found itself within the borders of Russia. Administrators appointed by the Moscow Patriarch would rule in the metropolitan capital of Kiev from 1661. The Bishop of Mścisław and Orsha

Methodius Filimonovich and later the Bishop of Chernihiv Lazarus Baranovich realized that they received the episcopal sacrament from the hands of the Constantinopolitan Patriarch and that they were obliged to be faithful to him. The direct interest of the Moscow Patriarchate in matters of the Kiev metropolis on a larger scale came about in 1683, when the successor to the Archimandrite of the Kiev-Pechersk Lavra Innocent Gizel was chosen. A year later, the problem of filling the vacant metropolitan capital came up, which caused a conflict between the left-bank hetman of Ukraine Ivan Samojlovich and the Moscow Patriarch Joakhim. These events coincided with the arrival to Kiev of bishop Gedeon Svyatopolk-Chetvertinsky, who was elected as the metropolitan of Kiev on 29 June 1685 without the consent of Constantinople. The ordination of Gedeon Svyatopolk-Chetvertinsky to the position of metropolitan of Kiev took place on November 8, 1685 in Moscow in the presence of the patriarch and the tsars. Fearing excommunications by Constantinople, Metropolitan Gedeon began to make efforts to regulate his status canonically. By being consecrated in Moscow Gedeon Svyatopolk-Chetvertinsky violated his oath of allegiance to Constantinople, which he swore in taking over the bishopric of Lutsk. It was only thanks to Moscow's diplomacy, which managed to obtain the support of the Ottoman government, that in April 1686 hetman Ivan Samoylovych (1672-1687) obtained the consent of Patriarch Dionisii IV to bring the Kiev metropolis under the jurisdiction of the Patriarch of Moscow Joakhim (1674-1690). In June that year the council of bishops of the Kyriarchal Church agreed to the transition of the Kiev and Halych metropolis and all of Ruthenia from the Constantinopolitan Patriarchate to the Moscow Patriarchate. Thus was the canonical sovereignty of Constantinopolitan Patriarchs over the Kiev metropolis, which had existed since the baptism of Kievan Rus, broken. An equally important event influencing the fate of the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth was the conclusion of Grzymułtowski's Treaty of Perpetual Peace on May 6, 1686. In the Polish-Russian Peace Treaty, Article 9 granted the Kiev Metropolitan authority over the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth, while the Orthodox were granted freedom of religion and the right to contact the metropolitan freely on church matters. In 1686 led the Metropolis of the Kievan Orthodox Church to leave the jurisdiction of the Constantinopolitan Patriarchate and be incorporated in the Moscow Patriarchate.

From 1699 official city positions could be occupied only by Catholics and Uniats[3]. As a result, by the end of the seventeenth century, the bishops of Peremysl, Lviv and Lutsk (1702) converted to Uniatism, taking with them the majority of the parishes of their bishoprics. Only one bishopric was left in the Commonwealth: the Byelorussian bishopric of Mohylev. An important change, having far-reaching effects on the future of Orthodox Christianity in Poland, was the Patriarchate of Constantinople's relinquishing its jurisdiction over the

[3] W. Műller, *Trudne stulecie,* [in:] *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1975*, ed. Jerzy Kłoczowski, Lublin, ed. Catholic University of Lublin, 1992, pp. 263-265.

Metropolia of Kiev in favour of the new Patriarchate of Moscow. On the basis of the Treaty of the 3rd May 1686, which was signed in Moscow between Poland and Russia, the Metropolia of Kiev, being located within the territory belonging to the Tsar, received the right of jurisdiction over all Orthodox parishes located in Polish territory[4]. As a result of this fact, the ensuing fate of the Orthodox Church and of the Uniats, proved to be dependent on external factors, and in particular, the growing power of the Russian Empire.

In the second half of the eighteenth century, the Orthodox Church slowly lost its faithful to the Catholic and Uniate churches. Furthermore, the number of Orthodox parishes in Poland diminished after the first partition of 1772. The religious and cultural life of the Orthodox Church during the reign of Stanisław August Poniatowski (1764-1795) was based mostly in monasteries for these religious institutions showed great resilience and preserved the Orthodox faith more effectively than the regular parishes[5].

An attempt to establish an independent church structure in Poland in 1791

After the conversion of the mentioned bishops, only one bishopric was left for the Orthodox Church in the Polish Commonwealth – the Byelorussian one with the seat in Mohylev. Parishes within the former diocese of Polotsk were submitted to its authority whereas the others underwent the jurisdiction of the metropolitan of Kiev, residing abroad. He was helped by his coadjutor bishop of Pereiaslav. That state of things lasted up to the first partition of Poland. Catherine II dissolved the bishopric of Byelorussia and it was only in 1785 that she appointed in its place the deputy metropolitan of the metropolia of Kiev as the Greek Church bishop of Pereiaslav-Boryspolsk. The archimandrite of Slutsk Victor Sadkovsky embraced that post. After his arrest in 1789, Sejm the Great in session decided to call into being an Orthodox structure independent of Moscow. Held in Pinsk in 1791, synod of ecclesiastical and lay representatives of the Orthodox communities created supreme authority of the Church in the Commonwealth – the Highest Consistory of the Greek-Oriental Rite in the Kingdom of Poland and Grand Duchy of Lithuania. As passed on the basis of the Pinsk resolutions, the Sejm constitution of 21st May 1792 restored hierarchical supremacy of the patriarchate of Constantinople over the Orthodox Church in Poland. Superior authority of the Church was to be wielded by the state synod consisting of the metropolitan and three bishops. The metropolitan and the bishops of the Greek Church were to be elected by the synod and confirmed by the government. The metropolitan was to be assisted by

[4] A. Deruga, *Piotr Wielki a unia kościelna 1700-1711*, Wilno 1936, pp. 5-8.
5 A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej,* Białystok 2001, pp. 269-270.

a subsidiary organ – general consistory, and the bishops – by diocese congregations[6].

The creators of the Pinsk Congregation understood the role of schools in the life of the church and in forming religious attitudes. In their decisions of 3 July1791 reforming the Orthodox Church in Poland, they included a passage concerning the functioning of Orthodox Church schools. They were to educate the children of the clergy, nobility, and burghers "and even peasant children, according to state laws." "The bachelors can be the grandfathers, who read and write in Polish and Ruthenian, but should they be greatly occupied with church services, special bachelors should be hired". The parsons and heads of monasteries were responsible for organising and providing for the parish schools[7]. The Highest Consistory appointed by the Pinsk Congregation ordered the heads of monasteries on 9 December 1791 to organise parish schools and teachings on the Orthodox faith. The Church authorities began preparing handbooks and extra materials for teaching religion. These school reforms helped to promote education within the Orthodox community. This process did not last long: the Polish-Russian war and the second and third partitions of Poland undid the decisions of the Pinsk congregation, including the educational reforms. The Polish-Russian war and the second partition of Poland made it impossible to introduce this project. After the third partition, the Orthodox community found itself under the jurisdiction of the Russian Orthodox Church.

Within the jurisdiction of the Russian Orthodox Church

The partitions of Poland that took place between 1793 and 1795 caused total failure of the concept of the independent Orthodox structure formation in the territory of the former Polish Republic. Orthodox parishes existing within its borders were subordinated to the obedience of Russian bishops. Russian authorities imposed synodal-consistorial system upon the Orthodox Church and thus suppressed its legal and administrative separateness. The Orthodox Church in Polish territories lost its conciliar character and identity. At the end of XVIII century and at the beginning of XIX century eleven monastic establishments were closed down and after attachment of Bialystok Region to Russia in 1807 – three subsequent ones. Russian bishops were abolishing old monasteries and simultaneously organizing the new ones. In 1825 in areas belonging to the

---

[6] A. Deruga, *Walka z rusyfikacją Kościoła prawosławnego w Polsce, w epoce Sejmu Wielkiego (1788-1792),* „Ateneum Wileńskie", vol. XI, 1936, pp. 2-32; J. Woliński, *Polska i Kościół prawosławny*, *Zarys historyczny*, Lwów 1936, pp. 127-128.

7 E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792,* Warszawa 1935, pp. 205-206; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772-1795,* [in:] M. Biskup, Ziemie *Północne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772-1815,* Warszawa-Toruń 1996, pp. 81-94; ibid, *Ihumen Sawa Palmowski,* Białystok 2001, pp. 33-62.

Kingdom of Poland the Committee for Religious Creeds and Public Education was appointed. Its task was to take care of Orthodox people, who were not numerous in this region. The other parishes remaining within the borders of the former Grand Dutchy of Lithuania were subordinated to the jurisdiction of the Bishop of Mensk and exposed to the process of entire unification with the Russian Orthodox Church.

In the twenties of the nineteenth century the process of converting the Uniat parishes to Orthodoxy was initiated. Between 1818 and 1836 Uniat bishops were carrying out reforms which eliminated the differences between the Orthodox and Unite rite. The organizational structure was reconstructed, The Orthodox liturgical books were introduced, and the interior decorations of the Unite and Orthodox churches were made alike. On 25 March 1839 during the ecumenical council in Polotsk the Uniats were incorporated into the Russian Orthodox Church. The main initiator of uniting the Uniats with the Orthodox Church in Byelorussia and Lithuania was raised to a dignity of the archbishop – Joseph Siemashko.

The situation looked different in the Austrian sector of partitioned Poland where huge development of the Greek Catholic faith could have been observed. The similar religious situation could also have been noticed in territories of the Polish Kingdom where till 1830 the Union had been predominant. Latinization of the Uniat rite was especially powerful there as the provisions of Zamoysky Synod from 1720 were all brought into practice in the territories of the Kingdom. It was only when in 1872 Tsar Alexii II established the Special Committee for the Matters of the Khelm Diocese, whose member was also an administrator of the Khelm Bishopric – Priest Martseli Popiel, that the influences on Uniats' convertion to the Orthodox Church were exerted increasingly. Popiel, following the order of the Committee, published 'Circular' ('Okólnik') directed to the Uniat clergy in which he ordered to celebrate a service according to the rules of the Eastern Church and to break entirely with the changes enforced by the Synod in Zamość. 'Circular' clearing liturgy from Latin denizen came into force with the support of civil authorities. Bringing 'Circular' into practice meant the beginning of annexation of the Uniats to the Orthodox Church. The final annexation of the Uniats from the Khelm Diocese to the Orthodoxy took place on 11 May 1875 by the ruling of the Russian Orthodox Church Synod. The faithful from the area of the Khelm Bishopric were incorporated into the Varsovian-Khelm Diocese.

Between 1863 and 1915 there was a network of Orthodox parishes which were finally shaped within the framework of the Russian Orthodox Church. Some changes in religious relationships were initiated by the tolerant privilege (ukase) of Tsar Nicholas II, which dated back to 1905. Some of the former Uniats, mainly coming from the Dioceses in Siedlce and Lublin, left the Orthodoxy then and joined the Roman Catholic Church. The next disorganization of the Orthodox community took place during World War I. A predominant part of

the Orthodox Church congregation occupying the eastern areas of Polish territories was evacuated to remote regions of Russia. Parish life in the lands which had been abandoned by the Orthodox community between 1915 and 1918 stopped completely. Only two bishops stayed in the aforementioned areas: the bishop of Vilnyus – Tikhon (Bielavin) and the bishop of Kremenets – Dionizy (Valedinskii). The first became the Moscow patriarch in 1917 and the other one the Warsaw metropolitan in 1923. Some of the Orthodox people returned to their parishes only in 1919-1921.

Orthodoxy in the Second Polish Republic (1918-1939)

Throughout the mid-war period Poland was a multiethnic and multireligious country. The ethnic and religious structure of Polish society in the Second Republic period can be characterised based on censuses conducted in 1921 and 1931. Both suffered from numerous formal and factual errors. The 1921 census did not cover the whole of the state and was perform in a period of significant migration. This was the period of repatriation of people who left their places of residence in 1915. Germans and some of the Jewish population were leaving the areas of the former Prussian partition. In the period from November 31, 1921 to December 31, 1922, 489.2 thousand repatriates, who were not included in the census data, arrived in Poland. There were also many doubts regarding the methodology of the census, which lacked clear criteria for determining denomination and ethnicity[8]. Taking these issues into account the results of the first populations' census in the Second Polish Republic (1918-1939) should be treated as estimates when it comes to ethnic minorities. Despite these shortcomings, the 1921 census is the basis for determining the approximate number of faithful of individual Churches and denominations. According to census data, 63.8% of the population was Roman Catholic, 11.2% Greek Catholic, 10.5% Orthodox, 3.7% Evangelical, 10.5% Mosaic, and 0.3% belonged to other denominations. The greatest number of Orthodox believers inhabited Polesye – 79.2% and Volhynia – 74.2%, the Novogrudok – 51.1% and Bialystok – 15.1% Voivodships, and the Vilnius County – 26.9%. In other regions the percentage of Orthodox inhabitants was no higher than 1%[9].

[8] R. Buławski, *Projekt drugiego spisu powszechnego na tle doświadczeń spisu z 1921 r.* „Kwartalnik Statystyczny", Warszawa 1930, z. 1.; J. Tomaszewski, *Ojczyzna nie tylko Polaków. Mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa 1985; M. Siemakowicz, *Spisy ludności a zagadnienia narodowościowe z uwzględnieniem spraw szkolnictwa dla mniejszości białoruskiej w II Rzeczypospolitej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1998, no. 10, p. 85.

[9] *Historia Polski w liczbach. Ludność i terytorium*, Warszawa 1993, p. 158. Kazimierz Urban gives slightly different data based on the same census. According to this researcher, the followers of the Roman Catholic Church constituted 62.5% of the total population of the country, the Greek Catholic Church 11.8%, The Orthodox Church 11%, the Evangelical Church 3.7%, the Judaism 10.8%, and other 0.2%. Cf.: K. Urban, *Prawosławni w strukturze wyznaniowej Polski*, [in:]

The 1931 census was conducted after the migrations had ended, but its methodology raised a lot of doubts about its final conclusions. Based on the census it is estimated that the Polish state was inhabited by 20.6 million followers of the Roman Catholic Church (64.8%), 3.8 million of the Orthodox Church (11.8%), 3.3 million of the Greek Catholic church (10.4%), 3.1 million of the Judaizm (9.8%), 875 thousand Evangelicals (2.6%) and 197 thousand belonging to other denominations. The Orthodox population lived mainly in the regions of Polesye – 77.4% of the total population of the voivodship, Volhynia – 69.8%, Novogrudok – 51.3%, Vilnius – 25.4%, Bialystok – 18.5%, Lublin – 8.5%. In each of the other provinces, the Orthodox faithful constituted less than 1% of the population[10]. The above statistics show that in at least three regions the followers of the Orthodox Church constituted the majority of the population. The Orthodox faithful were usually members of ethnic minorities. They included 1.5 million Ukrainians, 900 thousand Belarusians, 700 thousand of the so-called „Locals" (without national self-identification), 600 thousand Poles, and 125 thousand Russians[11]. The Orthodox in the Novogrudok, Polesye, Vilnius, and Bialystok regions were predominantly of Belarusian nationality, and Ukrainian in the Volhynia and Lublin provinces. The vast majority of the Orthodox population lived in rural areas. Out of the total number of 3,762,600 faithful of the Orthodox Church, the rural population constituted 3,571,600, while only 190,800 followers lived in cities[12].

The reorganization of the Orthodox Church in Poland (1918-1921)

The Orthodox Church in the Second Polish Republic found itself amongst minority denominations and lost its previously privileged position. The authorities of the Republic of Poland treated Orthodoxy as a relic of the partitions and looked unfavourably on its faithful. The state administration and the Roman

Kościół prawosławny w Polsce. Dawniej i dziś, ed. Lucjan Adamczuk and Antoni Mironowicz, Warszawa 1993 p. 35.

[10] *Historia Polski w liczbach*, pp. 161-164; M. Papierzyńska-Turek, *Organizacja Kościoła Prawosławnego w latach 1918-1939*, [in:] *Kościół Prawosławny w Polsce dawniej i dziś,* ed. Lucjan Adamczuk and Antoni Mironowicz, Warszawa 1993, p. 59. For more on the number of individual national groups see: J. Żarnowski, *Społeczeństwo II Rzeczypospolitej 1918-1939*, Warszawa 1973, pp. 372-401; W. Mędrzecki, *Liczebność i rozmieszczenie grup narodowościowych w II Rzeczypospolitej w świetle wyników II spisu powszechnego*, „Dzieje Najnowsze" 1983, no. 1/2, p. 32. Other data on the percentage of the Orthodox population in these regions is provided by S. Kiryłowicz, *Niektóre problemy prawosławia na tle polityki wyznaniowej państwa w okresie międzywojennym*, „Posłannictwo", no. 3-4 (1979), p. 89.

[11] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa 1988 p. 106.

[12] „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce", no. 3 (11), 1939, p. 7; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, Białystok 2018, p. 14.

Catholic Church began reclaiming churches and monasteries belonging to the Orthodox Church. This was easy to do, as the Orthodox Church itself was in disarray. Orthodox clergy in Polish lands were still an integral part of the Russian Orthodox Church. Wrenching the Orthodox Church from the jurisdiction of Moscow and gaining autocephaly for it was a priority for the Polish authorities. In the government's opinion this was a requirement of Polish *raison d'etat*[13]. The implementation of this policy was made difficult by the expansion of Catholic clergy and its retaliatory tendencies towards the Orthodox clergy. The desire of the Roman Catholic clergy to increase material wealth did not always correlate with the interests of the state[14]. At the same time, the Russian Orthodox Church was loath to lose such a significant part of its property and aimed to maintain the unity of their church province, despite changes in state borders and the political situation.

In 1917-1918, a council of the Great Russian Orthodox Church Council met in Moscow, which restored the patriarchate and created a conciliar system[15]. During the deliberations of this council, the Bishop of Vilnius Tikhon was elected as the metropolitan of Moscow on August 13, 1917, and on November 21, 1917 he was named Patriarch. Important decisions were also taken regarding the Warsaw diocese. The Council developed the principles for its functioning and appointed the Archbishop of Tver Seraphim (Chichagov) as its ordinary. The council's decisions were presented to the Polish envoy in Moscow, Aleksander Lednicki[16]. The Polish government rejected Archbishop Seraphim (Chichagov) on the grounds that the Bishop of Tversk did not have Polish citizenship and a representative of the Polish authorities did not participate in the council's deliberations[17].

Important resolutions regarding other dioceses were also made at the Moscow Council. In 1918, Patriarch Tikhon ordered the bishop of Kremenets Dionisii (Valedinskii) first to take charge of the Khelm diocese and then to create a new diocese of Polesye, consisting of parts of the Mogilev, Minsk, and Grodno eparchies (dioceses)[18]. The head of the Russian Orthodox Church named his vicar, bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii), as the ordinary of the Lithuanian-Vilnius diocese. As early as 1915 he was already representing

---

[13] A. Friszke, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, „Więź" 1988, no. 7-8, p. 84.

[14] K. Srokowski, *Sprawa narodowościowa na kresach wschodnich*, Kraków 1924, p. 42.

[15] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce. Studium z zakresu polskiej polityki administracji wyznaniowej*, Warszawa 1931, p. 49.

[16] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 115.

[17] Ibid, p. 16. Archbishop Seraphim (Chichagov) was the nominal bishop of the Warsaw diocese until 1922. Until he was transferred to the second cathedral, he was addressed as the Archbishop of Warsaw and the Vistula (pol. *arcybiskup warszawski i przywiślański*): Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше за десятилетие пребывания во главе её Блаженнейшего Митрополита Дионисия (1923-1933)*, Варшава 1937, p. 14.

[18] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, Буэнос-Айрес, 1959. p. 93; (ed. II): *Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии: 1917-1950 гг.*, Москва 1997, p. 137.

archbishop Tikhon in governing the diocese. Bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii) came to Vilnius by the end of 1918. The patriarch also ordered the bishop of Bialystok Vladimir (Vyacheslav Tikhonitskii), who came to Grodno in 1918, to return to his diocese.[19]

The Polish government, following its religious policy, immediately took the position of adjusting the territorial organization of the Orthodox Church to state borders. Six orthodox dioceses (Warsaw, Khelm, Lithuanian-Vilnius, Grodno, Volhynian, and Polesyan) formally functioned in the territories of the Polish state. Administration of the two dioceses existing under Russian rule – Warsaw and Khelm – was entrusted to Vladimir, because Archbishop Seraphim (Chichagov), who was appointed to govern the Warsaw archbishopric, and bishop Eulogius, who had been managing the Khelm eparchy (diocese) prior to 1918, did not take over these cathedrals. The bishop of Bialystok administered the Grodno diocese. At the same time, the bishop of Kremenets Dionisii (Valedinskii) continued organizational work on the creation of the diocese of Polesye. He participated in the All-Ukrainian Orthodox Church Council and in the preparation of the project to establish the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church. After Kiev had been taken by the Bolsheviks, bishop Dionisii (Valedinskii) returned to Kremenets at the end of January, 1919. Despite warfare and illness, the bishop he rebuilt diocesan structures and from April 1920 supervised the religious life in the Volhynian eparchy. It wasn't until August 1920 that bishop Dionisii (Valedinskii) officially took over management of the Volhynian bishopric. The Lithuanian-Vilnius bishopric, led by bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii), remained outside the state borders until 1922.

International conditions of Polish religious policy

Normalization in matters of canon in the Orthodox Church in the Second Polish Republic required the regulation of its legal status. The process of shaping relations between the state and the Orthodox Church lasted extremely long and was very complicated. New political conditions required a completely different approach to matters of the Orthodox Church, because lands incorporated into the state were still under the denominational legislation of the partitioning powers[20]. The Treaty of Versailles of June 28, 1919 imposed obligations towards national and religious minorities on the government of the Republic of Poland that this government had to accept. The Polish government had committed to ensuring that all residents of the country, regardless of their religion, nationality, and language, are granted protection of their freedom to exercise

[19] *Митрополит Владимир, святитель и молитвенник. (1873-1959)*, Париж 1965, p. 30; В. И. Косик, *Владимир* „Православная энциклопедия”, т. VIII, 2004, pp. 665-667.
[20] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918 -1939*, Warszawa 1989, pp. 133, 134.

religious practices, equal civil rights, etc. The Parliament ratified the Treaty of Versailles in 1920.[21] The commitments of the Polish government were reflected in the constitution of March 17, 1921, which laid the foundations for the new legal order and outlined the assumptions of Poland's policy towards religion. These assumptions were included in chapter five of the constitution: "Universal citizenship rights and obligations" (pol. *Powszechne prawa i obowiązki obywatelskie*)[22]. Articles 113-116 of the constitution were devoted to religious denominations. Article 113 stated that any denomination legally recognized by the state has the right to organize services, have a local government to conduct its internal affairs, and have legal personality. Article 114 gave equal rights to all denominations, but it also gave the Roman Catholic Church a leading position among equals[23]. Article 115 gave recognized minorities and denominations the possibility of self-government based on their own laws, unless the state refused to recognise them because they violated polish law. The relationship of the state to recognized churches and denominations was to be established through an act of parliament[24]. Article 116 concerned religious denominations not recognised by law. The state was to recognize them, provided that the organization, teaching, and system of this denomination were not contrary to public order[25]. The above articles show a division into religious denominations recognized and not recognized by the state. The legal recognition of an existing denomination alone did not require an act of parliament, and therefore could be done by appropriate ministerial decree[26]. The legal situation of all recognized denominations, except for the Roman Catholic Church, was to be regulated by an act of parliament.

---

[21] S. Żeleźniakowicz, *Z historii Polskiego Kościoła Prawosławnego w okresie międzywojennym (1919-1939)*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" (next: „WPAKP"), 1981, no. 4, pp. 43-44; See.: Dz. U. no. 110/1920, poz. 728.

[22] M. T. Staszewski, *Wolność sumienia w II Rzeczypospolitej (Szkic zagadnienia)*, „Posłannictwo" 1986, no. 3/4, p. 117. Cf.: H. Świątkowski, *Wyznania religijne w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem ich stanu prawnego*, cz. I, *Wyznania i związki religijne*, Warszawa 1937, p. 147; J. Sawicki, *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, Warszawa 1937, p. 258; H. Chałupczak, *Status prawny i formy integracji mniejszości narodowej w Europie międzywojennej*, [in:] *Ochrona praw mniejszości narodowych i religijnych*, ed. Z. Hołda, Lublin 1993, pp. 22-30.

[23] M. T. Staszewski, *Wolność sumienia w II Rzeczypospolitej (Szkic zagadnienia)*, pp. 119-120. The Roman Catholic church obtained rights that no other religious denomination had. It could govern itself by its own laws and after the signing on February 10, 1925 of the concordat with the Holy See the state completely lost control over the Church. S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP" 1981, no. 4, p. 44.

[24] H. Wyczawski, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, [in:] *Kościół w II Rzeczypospolitej*, Lublin 1980, p. 167; J. Drobosz, *Prawne aspekty sytuacji Kościołów i związków wyznaniowych w II Rzeczypospolitej*, p. 17.

[25] M. T. Staszewski, *Wolność sumienia w II Rzeczypospolitej (Szkic zagadnienia)*, p. 119.

[26] H. Świątkowski, *Niektóre aspekty prawne stosunku państwa do wyznań w Polsce przedwrześniowej*, „Państwo i Prawo", 1959, no. 1, pp. 29-30; M. T. Staszewski, *Mniejszości wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Argumentów", 1967, no. 3, p. 75; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, pp. 19-20.

In view of the March constitution, the Orthodox Church in Poland belonged to denominations recognized by the state, but did not have a normalized legal position[27]. The status of the Orthodox Church in the Second Polish Republic was influenced by the provisions of the 1921 Treaty of Riga. Both states signing the treaty pledged not to interfere „in matters related to the organisation and life of the Churches and religious denominations located in the other party's territory". This gave Polish authorities the right to control the Orthodox Church in their country and to introduce autocephaly[28].

The Polish state policy towards autocephaly

The Polish authorities wanted to find a person who would lead the organization of the central structures of the now Polish Orthodox Church on their own. To this end, on May 24, 1920, the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment and the Eastern Territories Commission convened a meeting in Vilnius with representatives of the Orthodox community, led by bishops Vladimir (Tikhonitskii) and Elevtherii (Bogoyavlenskii). Pursuant to the arrangements made by the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment, the management of the dioceses of Warsaw and Khelm and the organization of the church apparatus were entrusted to the bishop of Bialystok Vladimir (Tikhonitskii)[29]. An advisory council consisting of three clergy and two lay representatives of the Orthodox community was appointed to help the church leader. Bishop Vladimir (Tikhonitskii) pursued an independent policy and significantly expanded his powers. He kept in touch with the Moscow Patriarchate and took part in the consecration of Bishop Sergii (Korolev), who remained under the jurisdiction of Patriarch Tikhon. On the order of the patriarch, on April 4, 1921, archimandrite Sergii (Korolev) was consecrated as the bishop of Bielsk. The patriarch entrusted him with the management of the diocese of Khelm. The patriarch's decision was not recognized by the state authorities. Under the circumstances he was forced to retreat into the monastery of St. Onuphrius in Jabłeczna[30]. For acting contrary to the government's policy,

---

[27] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 136.

[28] H. Wyczawski, *Cerkiew prawosławna*, [in:] *Historia Kościoła w Polsce*, ed. Bolesław Kumor and Zbigniew Obertyński, t. II, cz. 2, Poznań – Warszawa 1979, p. 88.

[29] Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше,* p. 8; M. Papierzyńska-Turek, *Problem autokefalii Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1918-1939*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy", 1980, no. 1, p. 56.

[30] S. Kiryłowicz, *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej Polskiej. Niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa w 1918-1939*, Warszawa 1985, p. 41. In April 1922, the patriarch separated the Khelm region from the Warsaw diocese and appointed Bishop Sergii (Korolev) as its administrator. Bishop Sergii (Korolev) did not actually take over his diocese and, as he was not recognised by the state authorities, he did not attend council meetings. On May 8, 1922, he was

Bishop Vladimir (Tikhonitskii) was removed from church life and the organization of its structures. In this situation, in July 1921, the bishop of Kremenets Dionisii (Valedinskii) was asked to develop a project of the organization of central church authorities[31]. The authorities promised the bishop to appoint him to the highest position in the Orthodox Church in Poland. Bishop Dionisii (Valedinskii) accepted their proposition[32]. His first move was to obtain the consent of the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment for the creation of a seminary. He also took charge of the Volhynian eparchy. The bishop made efforts to bring to the country Archbishop Georgii (Yaroshevskii) who was in Italy and according to the authorities, offered the best hope for concerted cooperation with the Polish government[33].

The Archbishop came to Poland at the invitation of the state authorities in August 1921 and took over the dioceses of Warsaw and Khelm from Bishop Vladimir[34]. The Bishop of Bialystok Vladimir (Tikhonitskii) was reduced to the position of administrator of the Grodno eparchy. A little earlier, in 1919, the bishop of Dinaburg (modern Daugavpils, Latvia) Panteleymon (Rozhnovskii), appointed by the Patriarch of Moscow Tikhon to the cathedral of the newly created diocese of Pinsk and Novogrudok, came to Vilnius[35]. He only took over the cathedral of Polesye on October 23, 1920, after hostilities on the Eastern Front ended[36]. The Polish government started talks with bishops Georgii (Yaroshevskii), Dionisii (Valedinskii), and Panteleymon (Rozhnovskii). These hierarchs were invited to a conference with the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment Maciej Rataj on September 16, 1921. It was agreed at the conference that the supreme authority in the Orthodox Church in

---

deported to Czechoslovakia under escort "for political activities that had no connection with clerical duties". S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP" 1982, no. 3/4, pp.14-15.

[31] Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше,* p. 9; M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927. Sytuacja prawna i konflikty wewnętrzne,* „Dzieje Najnowsze", R. VIII, 1976, no. 3, p. 17.

[32] S. Stępień, *Główne nurty życia religijnego społeczności ukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, p. 120; M. Bendza, *Autokefalia Kościoła prawosławnego w Polsce*, „Slavia Orientalis" 1990, no. 1/2, p. 121.

[33] M. Papierzyńska-Turek, *Problem autokefalii Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1918-1939*, p. 56. Archbishop Georgii (Yaroshevskii) was the bishop of Minsk and rector of the Theological Academy in St. Petersburg. The hierarch left Russia as the Archbishop of Kharkiv. First he stayed in Yugoslavia, and then he was appointed as the administrator of the Orthodox Church in Italy and settled in Bari, from where he came to Poland. Archbishop Georgii (Yaroshevskii) made a written commitment to the Polish government that he would not allow himself to stand against Poland and would support efforts to establish the autocephaly of the Orthodox Church in Poland. S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1982, no. 2, p. 14.

[34] A. Friszke, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, p. 84.

[35] A. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 97. The Pinsk-Nowogródek diocese was created from the Minsk diocese, the core area of which remained outside of Poland. See.: J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 66-67.

[36] Н. Дорош, *Митрополит Пантелеимон (Рожновский 1867-1950),* „Беларускі Праваслаўны Каляндар" на 2003 год, Мінск 2002, p. 135.

the Republic would be entrusted to Archbishop Georgii (Yaroshevskii), as intended, and the bishops made a declaration of willingness to cooperate with the government and „work for the benefit of the Church on the basis of autocephaly”. The bishops made their decision dependent on this solution receiving a blessing of the Patriarch of Moscow Tikhon. A special message was sent to the patriarch regarding this matter[37].

At the request of the bishops, supported by the government's diplomatic efforts through the Polish representative in Moscow, Tytus Filipowicz, patriarch Tikhon, by decree of September 28, 1921, appointed Archbishop Georgii (Yaroshevskii) as the temporary administrator of the Warsaw and Khelm diocese and gave him the status of patriarchal exarch in Poland with the powers of a provincial metropolitan[38]. This gave broad autonomy to the Orthodox Church along with a governing body consisting of a Council of Bishops headed by the exarch[39]. Archbishop Seraphim (Chichagov), designated in 1918 as the Metropolitan of Warsaw, requested that the Synod of the Russian Orthodox Church release him from the function of bishop of the Warsaw diocese[40]. On January 30, 1922, the Moscow Synod dismissed Archbishop Seraphim (Chichagov) from his function, replacing him with exarch Georgii (Yaroshevskii). Archbishop Georgii (Yaroshevskii) was elevated to the dignity of the Warsaw metropolitan with the right to wear a white klobuk with a cross and a miter with a cross. At the same time, the synod entrusted him with temporary administration of the diocese of Khelm[41]. The Synod of the Russian Orthodox Church also approved the statute of the Orthodox Church in Poland[42].

---

[37] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 97; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 106.

[38] D. Kalkandjieva, *The Russian Orthodox Church, 1917-1948: From Decline to Resurrection*, Routledge 2015, p. 31; J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 69.

[39] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, Warszawa 1931, p. 59; A. Friszke, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, p. 84. Patriarch Tikhon declared at the same time that he could not grant autocephaly because “holy canons do not allow autocephaly to Orthodox faithful of various tribes who live within the borders of the Polish state as national and religious minorities”. In a conversation with a Polish envoy, however, he stated that his opposition to autocephaly was dictated by the inability to convene a council of representatives of the clergy and laity, which hinders the formal settlement of the case. О. Ф. Купранець, *Православна церква в міжвоєнній Польщі, 1918–1939*, „Analecta OSBM”, vol. XXXI, Rym, 1974, p. 15; M. Papierzyńska-Turek, *Problem autokefalii Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1918-1939*, p. 58; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 101.

[40] *The Definition of the Sacred Council of the Orthodox Church of Russia. On the Establishment of the Diocese of Warsaw in the Borders of Former Kingdom of Poland, August 25, 1918. The Statute of the Orthodox Diocese of Warsaw,* See: H. Destivelle, *The Moscow Council (1917–1918): The Creation of the Conciliar Institutions of the Russian Orthodox Church,* Translated by Jerry Ryan. Notre Dame 2015, pp. 308-309; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 22.

[41] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 100. In a letter of March 24, 1925 patriarch Tikhon stated that Archbishop Georgii (Yaroshevskii) was not the metropolitan of all of Poland, but only of Warsaw and Khelm, because the draft of the Statute of the Orthodox Church in Poland sent by the Moscow Synod was not accepted by the Polish government. Ibid,

The statute was sent to metropolitan Georgii (Yaroshevskii) with an indication that it becomes binding when it is approved by the Polish government. The Polish government refused to accept it, and returned the text to metropolitan Georgii (Yaroshevskii)[43]. One of the motives behind the refusal was the close hierarchical relationship between the Polish episcopate and the Moscow Patriarchate envisaged in the statute, which the Polish government, seeking to gain independence for the Orthodox Church in Poland, did not want. The status adopted by the Synod of the Russian Orthodox Church did not favour the establishment of autocephaly of the Orthodox Church in Poland.

In 1918-1922 a significant part of the Orthodox clergy evacuated in 1915 returned to Poland. Political changes in Soviet Russia drove many clergymen who had never been to Poland to come into its territory. In this situation, on June 8, 1921, the Ministry of the Interior issued a circular *On Polish citizenship, the right of asylum, and the rules of temporary residence in Poland* (pol. *O polskim obywatelstwie, o prawie azylu i zasadach pobytu czasowego na terenie Polski*), which limited the influx of Russian clergy. The circular, for humanitarian reasons, stated that persons who had lived in Poland before the war and are currently showing their loyalty to state authorities have the right to residence and citizenship. The right of temporary residence was granted only to those whose return to Soviet Russia threatened with more serious consequences, if their presence in Poland did not threaten the security of the state. This circular allowed the administrative authorities to remove people they considered undesirable from the territory of the state. According to the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment report, in 1923 one clergyman was removed from the territory of the Bialystok voivodship out of the 16 who arrived and out of the 19 who arrived to the area of the Lublin voivodship 14 received Polish citizenship. On the other hand, the Office of the Government Delegate in Vilnius reported in 1922 that, in accordance with applicable law, all Orthodox clergy who had come to Poland illegally will be expelled from the borders of the Polish state[44].

---

pp. 100-101. Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*, p. 17.

[42] Нацыянальны гістарычы архів Беларусі w Mińsku (further as: НГАБ), ф. 325, оп. 1, нр 128, p. 71; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, pp. 520-521.

[43] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 59.

[44] Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, no. 381, p. 14; no. 416, p. 5; p. 131; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 24.

"Provisional Regulations"

The first attempts to regulate the situation of the Orthodox Church were made in January 1922. The first council of bishops convened by Metropolitan Georgii (Yaroshevskii) on January 24-30, 1922 discussed the problem of normalizing relations between the state and the Orthodox Church. Metropolitan Georgii (Yaroshevskii) and bishops Dionisii (Valedinskii) and Panteleymon (Rozhnovskii) took part in the council. Bishop of Bialystok and Grodno Vladimir (Tikhonitskii) did not come to Warsaw excusing himself with illness. Government representatives led by the head of the department of denominations Stanisław Piekarski attended the council[45]. A text of an agreement concerning the relationship of the state to the Orthodox Church in Poland was submitted during the council in two versions – governmental and proposed by the church exarch[46]. After making corrections, consisting of some provisions of the statute sent from Moscow, at the express request of Metropolitan Georgii (Yaroshevskii), the draft of "Provisional Regulations" was on January 28, 1922 submitted for signature to participants of the Council[47]. Bishops Vladimir (Tikhonitskii) and Panteleymon (Rozhnovskii) refused to sign the regulations, motivating it with the lack of consent of the patriarch and incompatibility of a number of provisions with canon law and the constitution. According to the hierarchs, "Provisional Regulations" made the Orthodox Church dependent on the state.

In the absence of full agreement with the Orthodox bishops, the government draft, which was amended during the negotiations, was signed by the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment Antoni Ponikowski on January 30, 1922. On February 23, 1922 Minister Ponikowski notified the bishops and the voivods of the contents of the "ordain on the government's relationship with the Orthodox Church in Poland" and announced that the principles set out in this regulation are binding from the day of publication[48]. The "Provisional Regulations" were intended as a makeshift legal norm that was to meet the immediate needs of the Orthodox Church in Poland. Proof of this understanding of this document can be found in the introduction to the regulations: „With the purpose of unifying the procedure in matters concerning the Orthodox Church in the Republic of Poland, the Government, in the person of the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment, establishes the following principles for a transitional period until the adoption of an Act regulating the relationship of the Polish State to the Orthodox Church in

[45] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1982, no. 2, pp. 17-18.
[46] Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*, p. 15.
[47] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 59; А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, pp. 101-103; Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*, pp. 15-16.
[48] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1982, no. 2, pp. 18-19; Z. Urbański, *Mniejszości narodowe w Polsce*, Warszawa 1933, p. 329.

accordance with the requirements of art. 115 of the Constitution of March 17, 1921, (...)"[49].

These principles were to last for many years, creating a legal basis for the operation of the state administration in relation to Orthodoxy in Poland. From a legal standpoint the „Provisional Regulations" have been widely criticized. Lawyers believed that the „Provisional Regulations" could not be an act regulating the state's attitude towards this Church, because legal recognition would require an Act of parliament, as indicated by article 115 of the March Constitution and article 3 section 5 of the Constitution, which stated that „ordinances of the government, which result in the rights or obligations of citizens, have binding force only if they have been issued with the authorization of an Act of parliament and in reference to it"[50]. The state authorities were also cautious about the document. Prime Minister Władysław Grabski, recognizing the lack of legal basis for the regulation of January 30, 1922, explained: „Political and factual reasons, however, caused the government to publish the regulation; these considerations, carefully analysed, necessitated the creation of a certain modus vivendi in the government's relations with the Orthodox Church and the regulation of these relations temporarily until an Act of parliament is passed, as required by art. 115, section 2. These regulations, event though not formally introduced, constitute a real basis for mutual relations of administrative bodies with the Orthodox Church"[51].

The „Provisional Regulations" regulated the legal and constitutional issues concerning the Orthodox Church, in particular the legal representation of the Church, the competences of the metropolitan, bishops, and canon institutions, the language issue in the Church, the organization of clergy consistory, decanal, diocesan, and General Council conventions and the issue of territorial division of individual dioceses. In addition, this act defined the constitutional situation of the Orthodox Church in Poland, the functioning of church brotherhoods, salaries and education of the clergy[52].

Bishop Panteleymon's (Rozhnovskii) refusal to sign the „Provisional Regulations" meant that the ministry, in consultation with the metropolis, withdrew his right to exercise jurisdiction in the Pinsk-Novogrudok diocese and entrusted Georgii (Yaroshevskii) with temporary administration of the bishopric. Bishop Panteleymon (Rozhnovskii) was forced to live in a monastery in Mielets[53]. For his opposition to autocephaly, Sergii (Korolev), bishop of Bielsk, who was staying in the monastery in Jabłeczna, was expelled to Czechoslo-

---

[49] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 75.

[50] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 76; J. Sawicki, *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, pp. 258-259; M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927*, pp. 20-21, note 20.

[51] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, pp. 120-121.

[52] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 72-77.

[53] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP" 1982, no. 2, p. 18.

vakia. In this situation, *vladika* Vladimir, after initial hesitation, finally accepted the content of the regulations, which was demonstrated by the publication of their contents in his diocesan press – „Grodnienskiie Jeparkhialnyie Viedomosti”[54]. Despite protests from some clergy, the government considered the metropolitan's decision sufficient and announced „Provisional regulations” as a temporary norm regulating the state's relationship with the Orthodox Church in the form of a regulation of the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment published in „Monitor Polski” on February 16, 1922 and in „Dziennik Urzędowy MWRiOP” (the Official Gazette of the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment)[55].

The Ministry of Justice had doubts about the legal status of the Orthodox Church, stating on November 5, 1924 in a letter to the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment: „The Ministry of Justice has fundamental reservations as to the binding force of the “Provisional Regulations” regarding the Government's relationship with the Orthodox Church in Poland”[56]. These doubts did not prevent the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment from issuing on October 21, 1924 a decision to extend the legal force of the „Provisional Regulations” to the Vilnius diocese[57]. The legal situation of the Orthodox Church was unstable, for an act came into force that was universally questioned and whose power even the government itself doubted. „Provisional Regulations” governed the principles of the Church's functioning. The Council of Bishops was recognized as the legal representation of the Orthodox Church in Poland. For resolutions to be valid, the consent of the exarch (metropolitan) and two diocesan bishops was sufficient. The exarch was allowed to exercise canon and metropolitan jurisdiction within the borders of the former Warsaw-Khelm diocese. The metropolitan was allowed to appoint, transfer, and remove bishops throughout the country, but with prior consent of the government. All bishops were obliged to swear an oath of allegiance to the Polish state. The bishop's power was limited to the appointment and removal of priests. Within two months, the voivode could express reservations about a decision taken by a bishop. The bishop was to notify the starosta (local administrative official) about the removal or transfer of a priest, and this message would be forwarded to the voivode. The Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment had the right to demand from the competent bishop the immediate removal of a priest if he lost Polish citizenship, committed a crime, committed an act that offended morality, or was harmful to the interests of the state. The candidate for a parish priest was obliged to take an oath of loyalty to the state before taking up the parish for the first time. Marriage

[54] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością,* p. 142.
[55] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 71; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce,* pp. 522-523.
[56] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...,* „WPAKP”*,* 1982, no. 2, p. 19.
[57] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 142.

certificates and other documents were to be kept in Polish. Bishops were to use only Polish, as the official language, in communication with the state and local authorities. Polish was to be a compulsory subject taught in seminaries.

The „Provisional Regulations" were recognized by the clergy consistories in Warsaw, Kremenets, Grodno, Pinsk, and Vilnius. Decanal conventions could take place after prior notification of the competent starosta, and diocesan conventions after prior notification of the competent voivode. General councils with the participation of the laity were called by the exarch with prior consent of the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment in a composition approved by the Council of Bishops. The creation of new positions for diocesan bishops and vicar bishops depended on governmental approval. Territorial changes to the dioceses and parishes could not be made without prior consent from the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment. Pastoral visits were to be agreed with government administration. Pursuant to articles 111 and 113 of the constitution, the government guaranteed the freedom to conduct public services and religious practices to the Orthodox populace. Religious education for Orthodox students in public schools was compulsory and was to be taught in the native language of the students. The establishment of church fraternities was allowed, but their statutes were subject to the approval of the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment. Until the regulation of the salary of Orthodox clergy by an act of parliament, the state treasury paid diocesan bishops and consistories. Vicar bishops did not receive salaries from the state treasury. The education of candidates for priests was the task of seminaries recognized by the government. The seminary curriculum was subject to the approval of the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment, who also approved candidates for seminary professors appointed by the Council of Bishops. A graduate of foreign theological studies could become a priest, provided that he obtained Polish citizenship and the consent of the state[58].

„Provisional Regulations" allowed the authorities to maintain full control over the organizational and personnel matters of the Orthodox Church. The regulations forced the clergy to remain completely loyal to the state administration. Synodal and consistory principles were adopted in the church system, thus removing the significance of the secular element, which facilitated control over the Church and strengthened its bond with the state. This legal act omitted matters important for the Orthodox Church, such as legal personality, Church property, number of parishes, and salary of the clergy, postponing the resolution of these matters for an indefinite period. In practice the degree of freedom in the internal life of the Orthodox Church depended on representatives of the state

[58] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 72-75; H. Wyczawski, *Cerkiew prawosławna*, p. 167.

administration, from the starosta to the minister of Religious Denominations and Public Enlightenment[59].

The „Provisional Regulations" were not an act of parliament, and as such they could not abolish the laws of the former Russian Empire. As a result, until the legal normalization of the internal system and organization of the Orthodox Church in Poland by way of an act of parliament, apart from the canon law of the Orthodox Church, legal provisions issued before 1917 were still in force. These were provisions established by the Russian state regarding the legal position, system, and clergy of the Church. They applied so long as they did not conflict with Polish legislation[60]. Thus, the Orthodox Church in Poland obtained legal personality and was able to appear before courts in disputed cases, e.g. regarding property[61]. Contrary to the name and intention of the authorities, the „Provisional Regulations" became the only legal basis for the state's relationship with the Church throughout the inter-war period. The final regulation of the status of the Orthodox Church in Poland took place only in 1938.[62] The „Provisional Regulations" constituted an important stage on the road to autocephaly. The fact that the Council of Bishops was recognized in this act as the legal representation of the Orthodox Church, which in favourable conditions could carry out a resolution on autocephaly, was of great importance[63].

The implementation of government intentions for autocephaly was possible after the arrest in May 1922 of Patriarch Tikhon by the Soviet authorities. His place was taken by representatives of the so-called „Living Church", who formed the Church Committee expressing willingness to cooperate with the Bolsheviks[64]. In that situation, pursuant to the decree of the Moscow Patriarch Tikhon and the Synod of the Russian Orthodox Church of November 1, 1920 on proceedings in the event of inability to maintain normal relations with the Moscow church authorities, Metropolitan Georgii (Yaroshevskii) convened on May 30, 1922 a Council of Bishops in the Pochaevska Lavra[65]. Metropolitan

---

59 A. Friszke, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, p. 148; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 29.

60 J. Sawicki, *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, p. 261; J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 102-104. Sources of church law in force in the Orthodox Church in the interwar period, Cf.: H. Świątkowski, *Wyznania religijne...*, p. 147, note: 55, 56; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, pp. 149-150; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce,* pp. 524-525.

61 J. Sawicki, *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, pp. 262-264; H. Świątkowski, *Wyznania religijne...,* pp. 149-150.

62 S. Stępień, *Główne nurty życia religijnego społeczności ukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, p. 120.

63 K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, pp. 120-121.

64 J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 52-53; K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 122; M. Papierzyńska-Turek, *Problem autokefalii Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1918-1939*, p. 59.

65 M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 60; A. Friszke, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, p. 86; On June 18, 1922 Metropolitan of Yaroslavl, Agafangel, as the

Georgii (Yaroshevskii), bishop of Kremenets Dionisii (Valedinskii), bishop of Grodno Vladimir (Tikhonitskii), and the bishop of the newly joined Vilnius diocese Elevtherii (Bogoyavlenskii) took part in the meeting of the council[66]. The metropolitan intended this council to be the beginning of the road to autocephaly. Metropolitan Georgii (Yaroshevskii) presented a draft of a resolution in which the council stated that it „will resolve all matters raised by the circumstances on the spot and will not accept any orders from the Church Committee in Moscow"[67]. Bishops Elevtherii (Bogoyavlenskii) and Vladimir (Tikhonitskii) wanted to introduce amendments to the resolution stating the necessity of convening a local council that would decide the fate of the Church in Poland and demanded unanimity in deciding on matters which are normally the prerogative of the patriarch and synod[68]. When their motions were rejected, both hierarchs left the council. The Council resolution was adopted, without voting, by Metropolitan Georgii (Yaroshevskii) and Bishop Dionisii (Valedinskii). In order to strengthen the pro-government faction and the validity of the resolution, on June 4, 1922, Archimandrite Alexander (Nicolai Inozemtsev) was consecrated as the bishop of Lublin. On June 12, the newly consecrated bishop was entrusted with the management of the Pinsk-Novogrudok diocese, which had previously been taken away from bishop Panteleymon (Rozhnovskii)[69]. Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment Kazimierz Kumaniecki approved Bishop Alexander (Inozemtsev) as the ordinary of the Pinsk-Novogrudok diocese on August 21, 1922.

According to the „Provisional Regulations", only a metropolitan and two bishops were required for a resolution of the Council to be binding. It was no accident that Metropolitan Georgii (Yaroshevskii) consecrated archimandrite Alexander (Inozemtsev) as a bishop. These three bishops (Georgii (Yaroshevskii), Dionisii (Valedinskii), and Alexander (Inozemtsev)) will have a decisive vote in announcing autocephaly and removing all opponents from office. Due to the fact that the Polish government wanted such important decisions to be unanimously taken by the Orthodox episcopate, metropolitan Georgii (Yaroshevskii) convened another Council of Bishops in Warsaw in 14 June 1922[70].

---

deputy of the patriarchal throne, issued a pastoral letter in which he referred to Tikhon's act of diocesan autonomy of 1920 and granted all Orthodox bishops the right to independently govern their dioceses until the patriarch was released from Bolshevik captivity. J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 53.

[66] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 111. Bishop Panteleymon (Rozhnovskii) did not attend the Council. At that time, he was in the monastery in Mielec.

[67] Ibid, p. 111.

[68] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, pp. 104-105; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 31.

[69] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 79; S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1982, no. 1, p. 16; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 111; K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 118.

[70] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 106; D. Kalkandjieva, *The Russian Orthodox Church, 1917-1948: From Decline to Resurrection,* p. 32.

All bishops recognized by the authorities attended the council. The proceedings were preceded by a speech by the Prime Minister Antoni Ponikowski, which demanded that, in light of the removal of canonical power from Moscow, the Council of Bishops adopt a resolution on the independence of the Orthodox Church in Poland on the basis of autocephaly[71]. Under pressure from the government, the Council of Bishops adopted the following provisions: in all matters concerning the Orthodox Church in Poland, the Council of Bishops in place, i.e. the Synod of the Orthodox Church in Poland, is to decide; the Council of Bishops in Poland will not adopt any ordinances from the non-canon church leadership established in Moscow; members of the Council of Bishops will take action to establish autocephaly of the Orthodox Church in Poland. At the same time, the government was asked to initiate efforts with the Constantinopolitan Patriarch and other patriarchs and heads of autocephalous churches to obtain their blessing to establish autocephaly[72]. Metropolitan Georgii (Yaroshevskii), Bishop Dionisii (Valedinskii), and Bishop Alexander (Inozemtsev) voted for the resolution. These hierarchs formed the Holy Synod, which on June 15, 1922 approved its internal statute[73]. Bishops Elevtherii (Bogoyavlenskii) and Vladimir (Tikhonitskii) submitted a *votum separatum* to all the decisions of the Council. They justified their protest with the lack of canon grounds for the establishment of autocephaly and opposition to it from the Moscow Patriarch, the episcopate, and the Orthodox clergy in Poland[74].

The independence of the Orthodox Church in Poland on the basis of autocephaly

Autocephaly was to be announced on the basis of the „Provisional Regulations", but it was not in accordance with canon law. Lack of canon grounds for its announcement became the main argument used by its opponents. The following months of 1922 were a period of intense struggle between the supporters and opponents of autocephaly. On June 30, a congress of the Vilnius diocese was convened by Bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii), who condemned the introduction of autocephaly and disconnection from the Russian Orthodox Church. The congress of the Grodno diocese convened on July 14-15, 1922 did

[71] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 60; A. Borkowski, *Między Konstantynopolem a Moskwą, Źródła do dziejów autokefalii Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej (1919-1927),* Białystok 2015, pp. 31-32, 34-36.

[72] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...,* „WPAKP", 1982, no. 3/4, p. 17; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, pp. 60-61; S. Kiryłowicz, *Z dziejów prawosławia...*, p. 50.

[73] A. Friszke, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, p. 86; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 61.

[74] M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927*, p. 22; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, pp. 527-528.

the same. It was decided that, if possible, all interested parties should be informed about the protest[75].

Orthodox bishops' attitude to the autocephaly project and changes in dioceses

In view of the exacerbated conflicts surrounding the recovery of Orthodox religious buildings, the government pressured the synod of bishops regarding autocephaly. Instead of the restitution action, the Synod members proceeded to weaken the opponents of autocephaly. Synod convened by metropolitan Georgii (Yaroshevskii) in September 1922 removed from his chair bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii), who on October 13, 1922 was arrested by state authorities and interned in the Camedolese Priory in Bielany near Crakow. After a protest lodged by the government of the Lithuanian Republic to the League of Nations, Bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii) was allowed to go to Lithuania, where he took over the management of the part of his diocese that lay within Lithuanian state borders[76]. At the Synod on September 4, 1922 the bishop of Kremenets and Volhynia, Dionisii (Valedinskii), was raised to the rank of archbishop, and the day before archimandrite Alexii (Alexander Gromadskii) was consecrated as his vicar bishop with the title of bishop of Lutsk. In this way, the Lithuanian-Vilnius diocese was divided along national borders. The Lithuanian bishopric was managed by bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii) in the territory of the Republic of Lithuania. The rest of the diocese formed the Vilnius-Lida bishopric. Three counties from the Novogrudok province were added to the Vilnius-Lida diocese. On September 25, 1922 The Council of Bishops extended the borders of the Diocese of Polesye (Pinsk-Novogrudok) to the counties of Brest, Pruzhansk, Kobryn, Drohichyn and most of the poviat of Kossovo formerly belonging to the Grodno eparchy[77]. The Diocese of Polesye (Pinsk-Novogrudok) was renamed *Polesko-Pinska* (diocese of Polesye and Pinsk). The diocese included the lands of the former diocese of Polesye (Pinsk-Novogrudok) and part of the Grodno bishopric.

In 1922 there was a territorial reorganization of Orthodox dioceses. At that time, church authorities abolished the Khelm diocese, joining its territory with the metropolitan eparchy, and made changes in the territorial and organizational

[75] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, pp. 115-117.

[76] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 84-85; S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1982, no. 3/4, p. 18. On October 4, 1924 patriarch Tikhon awarded Bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii) with a diamond cross on his headgear, and raised bishop Panteleymon (Rozhnovskii) to the rank of archbishop. Cf.: K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 123; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, pp. 61-62, note 2.

[77] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce,* p. 86; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 33.

structure in the remaining bishoprics. In the end, only five dioceses remained: Warsaw-Khelm, Volhynia, Polesye-Pinsk, Grodno-Novogrudok, and Vilnius-Lida. After the eastern borders of the Polish state had been established, the territories of the pre-war dioceses of Lithuania-Vilnius, Minsk, and Zhitomir changed, most of them remaining on the side of the Republic of Lithuania and Soviet Russia[78].

Bishop Vladimir (Tikhonitskii) met a similar fate to Elevtherii (Bogoyavlenskii) when he was dismissed from the leadership of the diocese of Grodno and deprived of the vicariate of Bialystok by a resolution of the synod of October 12, 1922. By the decision of the synod, the diocese of Grodno was entrusted to the bishop of Lutsk, Alexii (Gromadskii). Bishop Vladimir (Tikhonitskii) was confined to the Orthodox monastery in Dermań in Volhynia. Bishop Vladimir (Tikhonitskii) did not abandon his hitherto activities, trying together with Bishop Panteleymon (Rozhnovskii) to organize in Poland an Orthodox Church dependent on the Moscow Patriarchate, for which he was expelled to Czechoslovakia two years later[79].

The above decisions were made by the synod under clear pressure from state authorities. These activities were criticised by Konstanty Srokowski, the author of the report on the ethnic situation in the eastern borderlands, which was prepared on the instructions of Prime Minister Władysław Sikorski. „The matter of autocephaly as such, even among the Orthodox, would not be going badly, had it been handled with more tact, moderation, and above all with a greater understanding of the church-legal and canon side of the issue. Unfortunately, up to now, this difficult and delicate matter has been handled not systematically, but by means of sudden bursts of energy among individual ministers, without a thorough knowledge of both the legal and personal side. Arresting bishops, deporting them to Bielany near Kraków, or sending them off to the Czech Republic or Lithuania, finally appointing and imposing new dependent bishops in violation of canon regulations – this is certainly the worst path to this momentous goal”[80]. Similar personnel changes were made at the lower levels of the church hierarchy. Passive people, mainly of Russian nationality, who were more submissive to state policy, were preferred in diocesan consistories. People

---

[78] *Kościół w II Rzeczypospolitej*, p. 165.

[79] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, pp. 115-116; *Митрополит Владимир, святитель и молитвенник. (1873-1959)*, pp. 35-39. For loyalty to the Russian Orthodox Church patriarch Tikhon granted him the title of archbishop on November 30, 1923. Archbishop Vladimir (Tikhonitskii) went to Paris, where he was raised to the rank of a metropolitan on June 10, 1930. He was entrusted with governing Russian parishes located in Western Europe. On March 9, 1946, Metropolitan Vladimir (Tikhonitskii) left for the Constantinopolitan Patriarchate, where he stayed until his death in 1959. В. Цыпин *Истории Русской Церкви 1917-1997,* Москва 1997, p. 731; А. В. Карташев, *Жизненный путь Митрополита-Экзарха Владимира. К пятидесятилетию архиерейской хиротонии*, Париж 1957.

[80] K. Srokowski, *Sprawa narodowościowa na kresach wschodnich*, p. 48.

with a clearly formed Belarusian identity were removed from the Vilnius and Grodno consistory[81].

These facts point to the characteristic personnel policy relating to the highest church positions. In the first years of the Second Polish Republic, the all Orthodox diocesan hierarchs had been consecrated as bishops before 1918. Most of them (metropolitan Georgii (Yaroshevskii), Vilnius bishop Elevtherii (Bogoyavlenskii), Vilnius archbishop Theodosii (Theodosyev), Grodno archbishop Alexii (Gromadskii), and Archbishop of Polesye Alexander (Inozemtsev), Bishop of Bialystok Vladimir (Tikhonitskii), Bishop of Kremenets and later Metropolitan Dionisii (Valedinskii), bishop of Ostroh Simon (Ivanovskii), bishop of Lublin Savva (Sovietov) were of Russian nationality. The bishop of Polesye and Pinsk Panteleymon (Rozhnovskii) was of Belarussian origin, while the bishops of Kremenets – Alexii (Gromadskii), Lutsk – Polikarp (Peter Sikorsky), and Grodno – Antonii (Martsenko) were Ukrainians. Two bishops who were consecrated before World War II – Timothy (Georgii Shreter) and Matthew (Constantine Siemashko) thought of themselves as Polish.

Most bishops, who took over Orthodox cathedrals in Poland, came from emigrant circles. They had left Russia in 1918-1919 and after staying in Yugoslavia or Italy, came to Poland at the invitation of the state and church authorities. Bishop of Grodno Alexii (Gromadskii) (1921), bishop of Polesye Alexander (Inozemtsev) (1921), bishop of Ostroh Simon (Ivanovskii) (1924) and bishop of Lublin Savva (Sovietov) (1926) came to Poland from Yugoslavia. Archbishop Georgii (Yaroshevskii) came to Poland from Italy. Bishop of Kremenets Dionisii (Valedinskii) and of Lutsk Polikarp (Sikorsky) participated in the All-Ukrainian Church Council in 1917-1918. The latter, together with the bishop of Volhynia, Alexii (Gromadskii), came to Poland in 1922. Bishops, mainly of Russian nationality, understanding the situation of the Orthodox Church in Soviet Russia, tied their future to the Polish state, emphasizing their loyalty to the government of the Second Polish Republic.

The first complete statistical data on the Orthodox Church in the Second Polish Republic did not come until 1922, when the borders of the Polish state finally settled. The Orthodox Church consisted of five dioceses. The largest in terms of area was the diocese of Warsaw, which covered an area of 231 585 km^2. The metropolitan diocese included the Lublin, Łódź, Warsaw, Kielce, Lviv, Pomeranian, Poznań, Tarnopol, Stanisławów, and Silesian provinces, as well as the city of Warsaw. The Warsaw bishopric was divided into 7 deaneries, 53 full -time parishes, and 11 filial parishes. The diocese was served by 73 clergy and 69 church servants (deacons and psalmists). According to the church authorities, 215 021 Orthodox believers lived in the diocese. There were 3,360 faithful per one parish church and 2,945 per full-time clergy member.

[81] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 34.

The second largest diocese in terms of area was that of Pinsk and Polesye – 42 280 km^2. The borders of the diocese for the most part followed the borders of the Polesye province. The Polesye bishopric had 26 deaneries, 228 full-time parishes and 91 affiliate parishes. The diocese was served by 330 clergy and 324 church servants. The bishopric of Polesye and Pinsk had 917 862 faithful. Statistically, there were 2,877 faithful per parish and 2,781 per clergyman. The diocese of Grodno and Novogrudok covered the area of the Bialystok province and four counties of the Novogrudok province: Baranovich, Niesviezh, Novogrudok, and Slonim. In total, the borders of the bishopric enclosed 32,450 km^2. The Grodno bishopric was divided into 17 deaneries, 135 full-time parishes, and 45 filial parishes. The diocese was served by 193 clergy and 186 church servants. The bishopric of Grodno had 624 302 faithful. Statistically, there were 3,468 faithful per parish and 3,235 per clergyman.

The Volhynian diocese, occupying 30 274 km^2 and covering the area of the Volhynian province, was not much smaller in terms of area. The bishopric was divided into 55 deaneries, 426 full-time parishes, and 137 filial parishes. The eaprchy was served by 569 clergy and 568 church servants. The Volhynian bishopric had 1 192 390 faithful. Statistically, there were 2,118 faithful per parish, and 2,096 per priest.

The smallest diocesan unit was the Vilnius diocese, which occupied an area of 29 109 km^2. The Vilnius-Lida eparchy extended to the territories of the Vilnius province and three counties of the Novogrudok voivodship: Lida, Stolptse, and Volozhyn. The diocese was divided into 12 deaneries, 97 full-time parishes, and 22 filial parishes. The eaprchy was served by 125 clergy and 121 church servants. The bishopric of Vilnius had 306,152 faithful. Statistically, there were 2,572 faithful per parish, and 2,449 per clergyman.

In total, after the first years of the reclamation, the Orthodox Church in 1922 had 122 deaneries, which included 982 full-time parishes and 312 filial parishes. The parishes were served by 1,340 clergy and 1,319 church servants. The number of faithful was estimated at 3 405 963 people. On average, there were 2,632 faithful per parish and 2,542 per priest[82]. The above data include only those parishes that were recognized by the state. The actual number of orthodox parishes and temples, according to church sources, was much higher. Data referring to the Vilnius diocese can serve as an example. According to the Vilnius consistory in 1922 there were 217 parishes in the 15 deaneries of the

[82] Lietuvos centrinis valstybės archyvas, Vilnus, f. 605, op. 10, no. 32, p. 1-5; Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, no. 1011, p. 51. Slightly different data is provided by the „Orthodox Calendar" published by the Warsaw Orthodox Metropolis for 1923. According to this source, at the end of 1922 the Warsaw-Khelm bishopric had 7 deaneries and 55 parishes. The Vilnius-Lida diocese had 12 deaneries and 120 parishes. The Volhynian eparchy consisted of 61 deaneries with 760 parishes, and the Grodno-Nowogródek eparchy had 8 deaneries and 100 parishes. The Polesye-Pinsk bishopric had 21 deaneries and 211 parishes. *Pravoslavnyj Kalendar na 1923 god*, pp. 55-60; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 38.

eparchy[83]. Even if we subtract the three deaneries that became part of the Republic of Lithuania from this number, the number of parishes will be higher than the data announced by governmental sources. This difference stems from the fact that the diocesan consistory also recognized lay and religious parishes which the state authorities did not allow to operate. For example, the monastic parish in Berezwecz was actually liquidated and the nuns of this monastery were transferred to the monastery of the Holy Trinity in Vilnius.

The autocephaly debate of the Orthodox hierarchs in Poland

During the period when work on establishing autocephaly was initiated, the reclamation action against Orthodox religious buildings and church property continued. The actions of the state authorities and the Roman Catholic Church led to numerous protests directed to the state and church authorities, international institutions, and church leaders. On June 19, 1922, more than one hundred residents of the counties of Grodno, Bialystok, Volkovysk, Bielsk, Sokółka, Brest, Slonim, Baranovich, Niesviezh, Novogrudok, Dzisna, and Pinsk sent a letter to the apostolic nuncio in Poland Laurentius Lauri regarding the persecution of the Orthodox population. Due to the interesting arguments used in it, it is worth quoting extensive fragments of the letter. „On behalf of the Orthodox Belarusians of the Grodno region remaining under Polish occupation, we ask you to tell the Holy Father about the terror, rape, and humiliation that befall Belarusians and the Orthodox Church. Two bishops: Panteleymon (Rozhnovskii) – of Novogrudok and Sergii (Korolev) – of Bielsk, were arrested and expelled, and Vladimir, the bishop of Grodno, remains under guard of the gendarmerie. Churches and monasteries are closed down, priests arrested and imprisoned or sent abroad. Church goods are deteriorating. Belarussian schools have been closed and clerics are not allowed to catechise children. All this is done by the Polish Catholic clergy, together with the Polish government. This has led to a conflict between the Belarusian Orthodox and Catholics, which has not previously existed. Polish-Catholic terror and rape harms not only our national revival, but also weakens the fight against Bolshevism, for which Poland received a mandate from the Entente, and now destroys the Orthodox Church itself, not looking at the fact that the Belarusian people, due to their nature, do not favour Bolsheviks. We send for documentation the book *Uspaminy ab polskoj akupacji Grodzieńszczyny* where specific facts of terror are provided"[84]. A memorial similar in tone was formulated by the government of the Belarusian National Republic, addressed to Patriarch Tikhon on January 27,

---

[83] Lietuvos centrinis valstybės archyvas, Vilnus, f. 605, op. 10, no. 32, pp. 1-5; A. Mironowicz, *Rewindykacja prawosławnych obiektów sakralnych*, pp. 83-103; ibid, *Η καταστροφή και μεταβίβαση της ιδιοκτησίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Πολωνίας 1919-1939,* pp. 5-16.

[84] НГАБ, ф. 325, оп. 1, нр 128, p. 77-78; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, p. 533.

1921.[85] Representatives of the Russian Orthodox Church in Exile in Sremski Karlovci, led by metropolitan Antonii (Khrapovitskii), also voiced a sharp protest[86].

The tense situation in the Orthodox Church in Poland against the background of the struggle for autocephaly led to tragedy. On February 8, 1923, the former rector of the seminary in Khelm, Archimandrite Smaragd (Paul Latyshenko), murdered Metropolitan Georgii (Yaroshevskii)[87]. Two days later, Archbishop Dionisii (Valedinskii), as the senior bishop, assumed the duties of the metropolitan[88]. Bishop Alexii (Gromadskii) of Grodno became a member of the Synod. On February 25, 1923, Archimandrite Antonii (Martsenko) was consecrated as the Bishop of Lublin, joining the Council of Bishops. In this composition, the council could proceed to elect a new metropolitan[89]. On February 27, 1923, the Council of Bishops decided to appoint as metropolitan the archbishop of Volhynia Dionisii (Valedinskii) with the title of Metropolitan of Warsaw and Volhynia, and the entire Orthodox Church in Poland with all external decorations given by Patriarch Tikhon to Metropolitan Georgii (Yaroshevskii), giving him the dignity of Archimandrite of the Pochaevska Lavra[90]. The Polish government was notified of the Council's resolution to allow it to express its approval. Because the Moscow Patriarch could not be reached, the Ecumenical Patriarch was asked to approve the election of the Warsaw Metropolitan[91]. Patriarch Meletios IV (Metaxakis) granted this request and gave his blessing to Dionisii (Valedinskii) by telegraph on March 13, 1923. The Orthodox Church in the Republic of Poland assumed that it was deemed autonomous by this act, subject to the jurisdiction of the Constantinopolitan Patriarchate. Metropolitan Dionisii (Valedinskii) responded to the blessing with a letter to the patriarch on April 1, 1923, writing: „I kiss your arch-pastoral right hand, from

---

[85] НГАБ, ф. 325, оп. 1, нр 128, p. 33-36.

[86] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 123; J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 80-81; О. Ф. Купранець, *Православна церква в міжвоєнній Польщі, 1918–1939*, pp. 13-14; M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927*, p. 58.

[87] Archimandrite Smaragd (Paul Latyshenko) was distinguished by high intellectual faculties and an imperious character, not easy in relations with the clergy authorities. The Archimandrite was to be consecrated Bishop of Lutsk, suffragan of the Minsk diocese. For violating church discipline, he was suspended by metropolitan Georgii (Yaroshevskii). Smaragd opposed the changes in the Orthodox Church in Poland. For his act he was sentenced to 12 years in prison. Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, no. 1233, p. 74; M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927*, p. 22; S. Kiryłowicz, *Z dziejów prawosławia...*, p. 49.

[88] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 62.

[89] Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*, p. 44.

[90] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 126; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 40.

[91] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 45.

which today I have received the Orthodox metropolis in Poland"[92]. On April 8, 1923, the Synod of Bishops decided „to give Archbishop Dionisii (Valedinskii) the title of Metropolitan of Warsaw and Volhynia and the entire Orthodox Church in Poland, as well as the dignity of Archimandrite of the Pochaevska Lavra and put on him a white headgear with a diamond cross, and put a miter with a cross during services and carry during his services the Holy Cross before him". In addition, it was agreed that during the services celebrated by the metropolitan, the Patriarch of Constantinople Meletios IV (Metaxakis) would be mentioned immediately after the Patriarch of Moscow Tikhon[93]. Metropolitan Dionisii (Valedinskii) was enthroned on April 29, 1923 in the church of the Epiphany Monastery in Kremenets[94]. On April 6, the superior of the monastery of the Epiphany, Archimandrite Simon (Ivanovskii), was consecrated as the bishop of Kremenets in the same temple. And on May 2, 1923 the synod appointed the former archbishop of Odessa and Kherson Theodosii (Nicalai Theodosyev) as ordinary of the Vilnius-Lida diocese.

The canonical situation of the Orthodox Church in Poland

In this way, the canonical situation of the Orthodox Church in Poland has become even more complex. By receiving a blessing from the Constantinopolitan Patriarch the Orthodox Church administratively put itself under the rule of the ecumenical patriarch. Although formally the Warsaw Metropolitan recognized two external superiors, only contacts with the ecumenical patriarch could accelerate autocephaly. Apart from church authorities, these efforts were undertaken by the Polish legation[95]. The legal situation of the Orthodox Church

[92] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 121; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, pp. 62-63; K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, pp. 124-125. The view of Constantinople as a „mother church" was probably inspired by the government, which in its arguments emphasized the relationship with Constantinople dating to the end of the Polish–Lithuanian Commonwealth. A similar argument was contained in the tomos granted to the Orthodox Church by the Constantinopolitan Patriarch. A. Borkowski, *Między Konstantynopolem a Moskwą,* pp. 65-75.

[93] Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*: p. 46; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 122, note 61.

[94] Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*: pp. 46-47; T. Wyszomirski, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1939*, p. 105, note 1. Metropolitan Dionisii (Constantine Valedinskii) was born in 1876 in Murom. He studied theology at the Kazan Theological Academy. After taking his monastic vows in 1897, he performed a number of functions. He was, among others, the rector of the seminary in Khelm. In 1913 he was appointed bishop of Kremenets by resolution of the synod in St. Petersburg. In the years 1919-1922 he was the bishop of Volhynia and the archimandrite of the Pochaevska Lavra, and from 1922 archbishop. He organized and became the head of the College of Orthodox Theology at the University of Warsaw. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, pp. 102-103.

[95] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 81. The Synod of the Romanian Orthodox Church was the first to express its consent for the autocephaly of the Orthodox Church in Poland.

became even more complicated after the release of Patriarch Tikhon in July 1923[96]. The patriarch informed the leaders of the dioceses of the Moscow patriarchate, including the Warsaw metropolitan, that he would take office again[97]. In this situation, on November 18, 1923, Metropolitan Dionisii (Valedinskii) sent a letter to Patriarch Tikhon informing about the death of Metropolitan Georgii (Yaroshevskii) and about his election as metropolitan, approved by the blessing of Patriarch Meletios IV (Metaxakis). In the letter, Metropolitan Dionisii (Valedinskii) asked the patriarch to grant autocephaly to the Orthodox Church in Poland. This letter was the first attempt to have autocephaly legalised by the mother church[98]. In response to the letter from Metropolitan Dionisii (Valedinskii), patriarch Tikhon refused to allow autocephaly on May 23, 1924. He justified his decision with church law, according to which only the council of bishops could consent to autocephaly, not the patriarch. The hierarch stated that the Constantinopolitan Patriarch did not have jurisdiction within the Moscow Patriarchate. In the conclusion Patriarch Tikhon added that due to insufficient and contradictory information he could not agree until all circumstances and canon arguments were presented to the Council of Bishops of the Russian Orthodox Church[99].

The grant of autocephaly by the ecumenical patriarchate of Constantinople

After receiving the patriarch's response, the Council of Bishops decided to explain the situation in detail to the head of the Russian Orthodox Church and convince the hierarch to change his position. On August 16, 1924 the Council of Bishops issued an extensive letter in which they presented the fate of the Orthodox Church in Poland since 1918 until the release of Patriarch Tikhon and presented the motives of their earlier moves towards the independence of the Church[100]. In a letter to the patriarch, the synod informed about its composition

---

[96] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 54;
[97] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 63.
[98] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP”, 1983, no. 1/2, p. 42. Aware of the uncertainty of the situation at the beginning of 1924 the government demanded that Orthodox bishops and the clergy sign a declaration on „recognising without reservation the autocephalous system of the Orthodox Church in Poland with a commitment to cooperate in its full implementation and having it recognised by all the Orthodox faithful”. On April 12, 1924 the bishops at the council of bishops signed the declaration, and in a letter of April 14, 1924 metropolitan Dionisii (Valedinskii) allowed voivods to obtain similar declarations from Orthodox clergy.
[99] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 100; K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 125. See: Алексий (Громадский) архиепископ, *О каноничности «Положения о внутреннем устройстве Православной Церкви в Польше»*, Варшава 1927.
[100] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 120. The full text of the letter to Patriarch Tikhon of August 16, 1924, in: Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше* pp. 146-163. Annex 6.

and the need for a quick appointment of vicar bishops in Kremenets, Lutsk, and Volodymyr-Volynsky. It was confirmed that the Synod of Bishops included the Warsaw Metropolitan Dionisii (Valedinskii), Vilnius Archbishop Theodosii (Theodosyev), Bishop Alexii (Gromadskii) of Grodno, Bishop Alexander (Inozemtsev) of Pinsk and Polesye, and Bishop Antonii (Martsenko) of Lublin.

Correspondence with patriarch Tikhon released from prison revealed that there was no hope for the evolution of the views of the head of the Russian Orthodox Church. At the same time, the Polish government demanded that Metropolitan Dionisii (Valedinskii) maintain constant correspondence with the successor of Patriarch Meletios IV (Metaxakis), Gregory VII, who was interested in the situation of the Orthodox Church in Poland[101]. Government negotiations led to the establishment of a cash gift of 12,000 pounds sterling, which was sent to Constantinople on November 24, 1924[102]. A few days earlier, on November 11, 1924, the Patriarchal Synod in Constantinople adopted a resolution to bless the newly created autocephaly of the Church in Poland, and on November 13, 1924 patriarch Gregory VII signed the appropriate tomos[103]. On January 15, 1925, the successor of Gregory VII, Constantine VI, made two announcements: one addressed to Metropolitan Dionisii (Valedinskii) with an official notification of the content of the tomos of November 13, 1924, the other addressed to all autocephalous Orthodox Churches of the world „regarding recognition of the Orthodox Church in Poland as autocephalous"; its text was similar to the content of the tomos. The Polish autocephaly was justified by Canon XVII of the Fourth Ecumenical Council, as well as by Canon XXXVIII of the Sixth Ecumenical Council, which required the church life of rural parishes to be organized around a city center, thus corresponding to the administrative structure of the state[104]. Earlier, on December 27, 1924, Metropolitan Dionisii (Valedinskii) was awarded by the President of the Republic of Poland with the great ribbon of the Order of the Rebirth of Poland (pol. *wielka wstęga orderu Odrodzenia Polski*) „for services rendered in organizing the Orthodox Church in Poland"[105].

[101] A. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 131; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 122.

[102] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1983, no. 1/2, pp. 42-43; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 43.

[103] A. Friszke, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, p. 88; A. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 132; J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 90-92; Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*' pp. 139-142; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, pp. 74-89.

[104] D. Kalkandjieva, *The Russian Orthodox Church, 1917-1948: From Decline to Resurrection*, pp. 33-34; J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 94-96; Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*' pp. 142-144.

[105] D. Kalkandjieva, *'The Russia Ecclesiastical Geopolitics between the Two World Wars'*, *CAS Working Paper Series*, Issue 10, "Advanced Academia Programme 2017-2018", Sofia 2018, pp. 32-35; J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 93, footnote 2.

The patriarchal tomos recognized the autonomous organization of the Orthodox Church in Poland granted on September 17, 1921 by the Moscow Patriarch and confirmed its organizational independence. Objective reasons were given that mandated autocephaly. The tomos mentioned perseverance in faith, concern for church matters, and political circumstances. The patriarch justified his prerogatives to the Polish church organization by the canon duty of the Constantinopolitan Church to care for the Orthodox Churches in need and by the violation of canon regulations when joining the Kiev metropolis and the Lithuanian metropolis to the Moscow Patriarchate in 1685 and depriving the Kiev metropolis of autonomy within the patriarchate. The patriarchal tomos unequivocally stated that the Mother Church of the Kiev metropolis was the Constantinopolitan Patriarchate, as for all the churches in Slavic countries. Due to the fact that most of the lands of the Kiev metropolis were within the borders of the Second Polish Republic, the Orthodox Church in its territory remained in canonical unity with the ecumenical patriarchate. The tomos omitted that the Russian Orthodox Church had for a long time been the parent unit of the Orthodox Church in Poland. Finally, the Warsaw metropolitan was obliged to receive the holy *mir* from Constantinople, notify the ecumenical patriarch of enthronements to the metropolitan cathedral, and mention him and the other heads of autocephalous churches during services[106].

In response to the patriarchal tomos of February 12, 1925 the council of the Orthodox Church in Poland adopted a resolution in which it thanked the ecumenical patriarch and the Synod „for parental concern for building the Orthodox Church in Poland" and asked him to send a representative to Warsaw who would officially convey the blessing of the Mother Church to Poland for autocephalous organization and present the tomos. The decision of the council was signed by the Warsaw metropolitan Dionisii (Valedinskii), the archbishop of Vilnius and Lida Theodosii (Theodosyev), the bishop of Pinsk and Polesye Alexander (Inozemtsev), the bishop of Grodno and Novgoród Alexii (Gromadskii), bishop of Lublin Antonii (Martsenko), and bishop of Kremenets Simon (Ivanovskii). The church authorities delayed the publication of information on obtaining autocephaly. They feared the reaction of Patriarch Tikhon, whom the Polish episcopate had to reckon with. The bishops tried to influence the government to approve the internal statute of the Church and accelerate the regulation of its legal status on the occasion of the announcement of autocephaly[107].

In April 1925, Patriarch Tikhon died in the Don monastery in Moscow[108]. On April 22, 1925, Metropolitan Dionisii (Valedinskii) informed the Prime Minister about the meeting of the Synod of the Orthodox Church, at which there was heard the letter of the Holy Ecumenical Synod of November 13, 1924 on

[106] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, pp. 133-134.
[107] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 99-101; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 124.
[108] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 54, footnote 4.

the recognition of the Orthodox Church in Poland as an autocephalous, patriarchal, and synodal church, the tomos of the ecumenical patriarchate of November 13, 1924 and a letter from the Constantinopolitan Patriarch Constantine VI in the name of Metropolitan Dionisii (Valedinskii) of January 15, 1925. The metropolitan asked the government to take action to make the decisions contained in the above letters legally binding[109].

The official announcement of autocephaly did not come quickly, because first patriarch Gregory VII died, and at the end of January 1925 patriarch Constantine VI was expelled from Constantinople by the Turkish authorities and until July of that year the patriarch's throne was vacant. It was not until July 1925 that Basil III ascended to the patriarch's throne, who in a letter of August 20 informed Metropolitan Dionisii (Valedinskii) about the planned arrival of the patriarchal delegation in mid-September and the official presentation of the tomos[110]. Metropolitan Dionisii (Valedinskii) wanted to use this moment to normalize the legal status of the Orthodox Church in Poland. Seeing the tardiness of the government, the metropolitan decided, in protest, not to participate in the festivities. Just before the deadline for the proclamation of autocephaly, on September 9, 1925, the metropolitan went to Karlovy Vary (Karlsbad) „for treatment", informing the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment about it[111].

The metropolitan's actions aimed to have the „Provisional Regulations" amended, as they were not in accordance with the March Constitution and did not properly regulate matters of the Orthodox Church in Poland. The metropolitan demanded that the legal position of the Church be regulated by an act of parliament. Preparing the right project faced many obstacles. The draft of the act on the relationship of the state to the Orthodox Church was prepared in September 1923 and was sent for consultation to metropolitan Dionisii (Valedinskii). In this project, state authorities took the position that the government had the right to dispose of church property. Metropolitan Dionisii (Valedinskii), on the other hand, believed that the Orthodox Church is the owner of the property[112]. Consultations on the first draft of the act began in April 1924 but were soon interrupted. Prime Minister Władysław Grabski was of the opinion that the detailed elaboration of the act should be postponed until the concordat with the Holy See was concluded, so that this document would not complicate negotiations with Vatican[113]. After signing the concordat on March 28, 1925 the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment informed at the

---

[109] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1983, no. 1/2, pp. 51-52; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 45.

[110] A. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, pp. 135-136.

[111] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1983, no. 1/2, p. 52; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, pp. 537-538.

[112] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 160.

[113] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 157.

meeting of the Council of Ministers that in the coming days the main theses of the draft act on the legal position of the Orthodox Church would be developed[114]. On April 13, church authorities, taking into account the work being carried out by the Ministry of Religious Denominations and Public Enlightenment on the act, developed and submitted a code of regulations on the internal church system under the name „The basic statute of the internal canon system of the Polish Autocephalous Holy Orthodox Church". The synod of bishops accepted it at meetings on April 13 and June 5, 1925 and announced it publicly on July 1, 1926.[115]

This document contained 44 articles. The first article stated that the Orthodox Church in Poland has an autocephalous system, and the second said that „in its internal life, it enjoys the full freedom of being governed by statutes in accordance with applicable state law". The statute discussed the Church's organisation and listed its institutions. The statute provided for the creation of a Metropolitan Council, consisting of clergy and laymen, which would provide the metropolitan with broader social support in secular circles and strengthen his position in relations with the government. The statute was formulated in a very general way and did not cover many specific issues, e.g. teaching religion. The government did not discuss the submitted statute, which in consequence led to the suspension of work on the act[116]. In this situation, the metropolitan's attitude of refusing to participate in the announcement of autocephaly was understandable. Only after receiving a written assurance of quick regulation of „both the legal relations within the Orthodox Church and the state's attitude towards this Church" from the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment prof. Stanisław Grabski, did the metropolitan return to Warsaw and take part in the ceremony[117].

The ceremonial announcement of autocephaly took place on September 17, 1925 in the metropolitan cathedral of St. Mary Magdalene in Warsaw, by envoys of the Ecumenical Patriarch and members of the Constantinopolitan Synod, the Chalcedon metropolitan Joakhim, the Sardinian metropolitan Hermanos, with the participation of the delegate of the Romanian patriarch, bishop Nectarios, representatives of the Polish government led by the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment Stanisław Grabski, and representatives of all Orthodox dioceses in Poland. The tomos was presented to metropolitan Dionisii (Valedinskii) by metropolitan Joakhim[118]. In memory of

[114] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 166.
[115] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 108-111.
[116] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, pp. 158-159.
[117] S. Żeleźniakowicz, *Z historii...*, „WPAKP", 1983, no. 3, p. 18; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, p. 49.
[118] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, p. 126; J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, pp. 98-99; A. Łotocki, *Autokefalia. Zasady Autokefalii*, pp. 133-210; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, pp. 5-58; A. Borkowski, *Między Konstantynopolem a Moskwą,* pp. 125-134.

these events, the Polish government presented orders to delegation members and their companions and Metropolitan Dionisii (Valedinskii) was presented with two precious golden Panagias – symbols of episcopal power[119]. Despite being invited to the announcement of autocephaly, representatives of Russian emigration organizations did not come[120]. The Synod of the Orthodox Church in Poland in 1925 introduced the name: Polish Autocephalous Orthodox Church.

Reaction to the autocephaly of the Orthodox Church in Poland

After the official announcement of autocephaly, the next step was to gain acceptance from other autocephalous churches and the Moscow Patriarchate. The position of the successors of Patriarch Tikhon on the independence of the Orthodox Church in Poland remained unchanged. Protests against the establishment of autocephaly were first brought by the locum tenens metropolitan Peter (Polyanskii) of Krutitsy, and after his banishment, the Deputy governor, metropolitan Sergii (Korolev), who stated that the Patriarchate stands for the autonomy granted to the Warsaw Metropolis by Patriarch Tikhon, and the issue of autocephaly is relegated to the decision of the next All-Russian Council[121]. In correspondence with metropolitan Dionisii (Valedinskii), bishop Sergii (Korolev) tried to undermine the authenticity of autocephaly with various arguments. At a meeting on April 15, 1929 the synod of the Orthodox Church in Poland became acquainted with the correspondence of Metropolitan Sergii (Korolev), and then sent it to the Patriarch of Constantinople. The Constantinopolitan Patriarch stated that future „relations between the Polish Orthodox Church and the Russian brotherly Church should follow the legally established and canonically existing autocephalous organisation of the Orthodox Church in Poland"[122]. On October 27, 1930, after receiving another letter from Metropolitan Sergii (Korolev), the Synod decided to sever ties with the Moscow Patriarchate[123].

The reaction of autocephalous churches to the announcement of the independence of the Orthodox Church in Poland was positive. None of them severed ties with the Polish Autocephalous Orthodox Church. In this situation, metropolitan Dionisii (Valedinskii) decided to travel to several autocephalous churches. The journey, which lasted from April 1927 to mid-May 1927, was of great

[119] А. Свитич, *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, p. 137.
[120] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, 125, footnote 74.
[121] J. Langrod, *O autokefalii prawosławnej w Polsce*, p. 97; M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 94; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, pp. 50-51.
[122] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, p. 121.
[123] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, pp. 129-130.

significance to the church and religion[124]. All local Orthodox Churches unconditionally recognized the need for the independent existence of the Orthodox Church in Poland on an autocephalous basis, noting that the Russian Orthodox Church should understand the situation of the Orthodox people in Poland and give them their blessing. On April 7, 1927 the Constantinopolitan Patriarch confirmed the blessing to the Metropolitan of Warsaw, emphasizing that „the Orthodox Church in Poland was raised to the dignity of an autocephalous Churche and not only properly organized its own affairs, but also had already brought abundant fruits of its work in the Lord"[125]. Faced with this attitude of autocephalous churches, the Russian Orthodox Church in Exile adopted a resolution at the turn of June and July 1926 recognizing the current activities of metropolitan Dionisii (Valedinskii) as compatible with the canons of the Orthodox Church. In September 1927, the Council of Bishops of this Church in Sremski Karlovci decided to establish a „friendly and prayerful relationship" with the Orthodox hierarchy in Poland[126]. Despite the accusations made by opponents of autocephaly about its non-canon nature, the autocephaly of the Orthodox Church in Poland became a fact.

The act of November 17, 1925 set a new precedent in church law. The announcement of autocephaly was based on the resolution of individual Orthodox Churches, with no consent from the Moscow Patriarchate. These measures were justified by the lack of views on the normalization of internal affairs in the Russian Orthodox Church and the chaos within it caused by Bolshevik religious policy. Successful attempts at autocephaly provided grounds for internal stabilization of the Orthodox Church in Poland, but did not, despite promises made by government representatives, accelerate work on acts of parliament defining the legal position of this religion[127].

Conclusions

It must be noted, that the legal and the canonical status of the Polish Orthodox Church had an impact on its pursuit of autocephaly. Nevertheless, while the „Provisional Regulations" created favourable conditions for its grant, it became possible only thanks to the tomos of the patriarch of Constantinople. Autocephaly of the Orthodox Church in Poland was acknowledged in the period between two World Wars by all patriarchates and autonomous churches except the Russian one. Giving autocephaly to the Orthodox community in Poland in 1925 to slow down the process of transfer and destruction of Orthodox Church

[124] Алексий (Громадский) архиепископ, К *истории Православной Церкви в Польше*, pp. 79-95.
[125] M. Zyzykin, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, pp. 89-90.
[126] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją, a rzeczywistością*, p. 128.
[127] K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, pp. 126-127; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, pp. 540-541.

property. This act opened the way to the regulation of the legal status of the Orthodox Church and its recognition as one's own religion, not a foreign one. Throughout the mid-war period the Orthodox Church in Poland had no regulated legal status. It was only after the transfer of Orthodox churches and estates by the state and the Roman Catholic Church that president Ignacy Mościcki signed a decree of 18 November 1938 On the attitude towards the Autocephalous Orthodox Church. On the basis of that decree the position of the highest authority governing the matters of the Autocephalous Orthodox Church was given to the General Council (Sobor) which consisted of bishops and representatives of the clergy and faithful. The executive body of the Church was a synod consisting of the metropolitan, the army bishop and two diocese bishops. The 1938 decree was the first document in the history of the Orthodox Church in the Second Polish Republic, which settled the relations between the Polish state and the Orthodox Church. It removed the state temporariness criticised by the clergy and faithful. On the basis of this decree the Orthodox Church was greatly subjected to the state and its policy. Within three weeks of issuing the decree, on 10 December 1938, a governmental decree was issued containing "The Internal Statute of the Polish Autocephalous Orthodox Church". It settled in detail the competence of the Orthodox metropolitan, the General Council, the Bishops' Council and the Bishops' Synod. The most difficult period that the Polish Autocephalous Church of the 2nd Polish Republic experienced was year 1938 when, by the decision of administrative authorities, over 127 sacral buildings in Khelm region and Podlasie were pulled down. The third transfer stage took place from 1937 to 1939 and, for the most part, took the form of demolishing Orthodox churches. According to official statistics by the end of 1938 the Orthodox Church in Poland consisted of 1 metropolis in Warsaw, 5 dioceses (Warsaw-Khelm, Wolyn, Polesye, Grodno, Vilnius), 2 theological seminaries (in Vilnius and Kremenets) with 202 alumni, an Orthodox Theological Study in Warsaw, 1160 parishes and 1792 members of the clergy. The Orthodox community was the second largest religious group in Poland[128].

After the end of World War II the Orthodox Church in Poland found itself in a new socio-political situation but at the beginning the state authorities in their decisions treated the Orthodox Church as autocephalous and adhered to the mid-war legal regulations. The Polish authorities changed their mind and attempted to settle the legal and canonical status of the Orthodox Church in Poland.

[128] W. Kosonocki, *Liczba i rozmieszczenie ludności prawosławnej w Polsce*, pp. 6-7.

Bibliography

Sources

Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, no. 381; no. 416, no. 1011, no. 1233.

Lietuvos centrinis valstybės archyvas, Vilnus, f. 605, op. 10, no. 32.

Нацыянальны гістарычы архів Беларусі w Mińsku, ф. 325, оп. 1, нр. 128.

Monographs and articles

Bendza, Marian, *Autokefalia Kościoła prawosławnego w Polsce,* „ΕΛΠΙΣ", Wydawnictwo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, R. V (XVII), z. 7-8 (20-21), 2003.

Borkowski, Andrzej, *Między Konstantynopolem a Moskwą. Źródła do dziejów autokefalii Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej (1919-1927),* Białystok, University of Bialystok, 2015.

Buławski, Rajmund, *Projekt drugiego spisu powszechnego na tle doświadczeń spisu z 1921 r.*, „Kwartalnik Statystyczny", ed. Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 1930, z. 1.

Chałupczak, Henryk, *Status prawny i formy integracji mniejszości narodowej w Europie międzywojennej*, [in:] *Ochrona praw mniejszości narodowych i religijnych*, ed. Z. Hołda, Lublin, ed. University M. Curie-Skłodowskiej in Lublin 1993.

Deruga, Aleksy, *Piotr Wielki a unia kościelna 1700-1711*, Wilno 1936.

Deruga, Aleksy, *Walka z rusyfikacją Kościoła prawosławnego w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego (1788-1792),* „Ateneum Wileńskie", vol. XI, 1936.

Destivelle, Hyacinthe, O. P. *The Moscow Council (1917–1918): The Creation of the Conciliar Institutions of the Russian Orthodox Church*. Edited by Michael Plekon and Vitaly Permiakov. Translated by Jerry Ryan. Notre Dame, in: University of Notre Dame Press, 2015.

Drobosz, Jan, *Prawne aspekty sytuacji Kościołów i związków wyznaniowych w II Rzeczypospolitej*, „Chrześcijanin a współczesność", 1986, no. 6.

Dudra, Stefan, *Metropolita Dionizy (Waledyński) 1876-1960,* Warszawa, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 2010.

Friszke, Andrzej, *Kościoły wschodnie w Drugiej Rzeczpospolitej*, „Więź" 1988, no. 7-8.

Historia Polski w liczbach. Ludność i terytorium, Warszawa, ed. Główny Urząd Statystyczny, 1993.

Kalkandjieva, Daniela. *The Russian Orthodox Church, 1917-1948: From Decline to Resurrection,* Routledge 2015.

Kalkandjieva, Daniela. *'The Russia Ecclesiastical Geopolitics between the Two World Wars'*, *CAS Working Paper Series*, Issue 10, "Advanced Academia Programme 2017-2018", Sofia 2018.

Kiryłowicz, Serafin, *Niektóre problemy prawosławia na tle polityki wyznaniowej państwa w okresie międzywojennym*, „Posłannictwo", no. 3-4 (1979).

Kiryłowicz, Serafin, *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej Polskiej. Niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa 1918-1939*, Warszawa, ed. Bractwo Prawosławne św. św. Cyryla i Metodego, 1985.

Kiryłowicz, Serafin, *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej Polskiej. Niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa w 1918-1939*, „WPAKP”, 1986, no. 2. ed. Warsaw Orthodox Metropolis.

Kosonocki, Włodzimierz, *Liczba i rozmieszczenie ludności prawosławnej w Polsce*, „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce”, 1939, no. 3 (11), ed. Warsaw Orthodox Metropolis.

Kosonocki, Vladimir, *Protses za Pravosavni Tserkvy*, ch. 1, Varshava, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1930.

Kościół w II Rzeczypospolitej, ed. Zygmunt Zieliński and Stanisław Wilk, Lublin, ed. Catholic University of Lublin, 1981.

Krasowski, Krzysztof, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa, ed. University of Warsaw, 1988.

Langrod, Jerzy, *O autokefalii prawosławnej w Polsce. Studium z zakresu polskiej polityki administracji wyznaniowej*, Warszawa, 1931.

Łomacz, Bożena, *Praca duszpasterska duchowieństwa neounickiego*, „Novum” 1980, no. 5.

Łotocki, Aleksander, *Autokefalia. Zasady Autokefalii*, Warszawa, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1932.

Mędrzecki, Włodzimierz, *Liczebność i rozmieszczenie grup narodowościowych w II Rzeczypospolitej w świetle wyników II spisu powszechnego (1931)*, „Dzieje Najnowsze” 1983, no. 1/2, pp. 231-252.

Mironowicz, Antoni, *Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772-1795,* in: M. Biskup, Ziemie *Północne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772-1815,* Warsaw-Toruń, ed. Komitet Nauk Historycznych PAN, 1996.

Mironowicz, Antoni, *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej,* Białystok, ed. Chair of the History of East-Central Europe of the University in Bialystok, 2018.

Mironowicz, Antoni, *Ihumen Sawa Palmowski*, Białystok, ed. Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 2001.

Mironowicz, Antoni, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok, ed. University of Bialystok, 2005.

Mironowicz, Antoni, *Kościół prawosławny w Polsce,* Białystok, ed. Białoruskie Towarzystwo Historyczne, Bialystok, 2006.

Mironowicz, Antoni, *Ks. Michał Bożerianow i jego odpowiedź „Ludziom małym”*, Białystok, ed. University in Bialystok, 2015.

Mironowicz, Antoni, *L' Église orthodoxe en Pologne au XX siècle*, [in:] *L' Église orthodoxe en Europe orientale au XX siècle*, sous la direction de Christine Chaillot, Paris 2009.

Mironowicz, Antoni, *Problem narodowościowy w Cerkwi prawosławnej II Rzeczypospolitej*, „Przegląd Wschodni”, Warszawa, ed. University of Warsaw, 2014, t. XIII, z. 2 (50).

Mironowicz, Antoni, *Rewindykacja i niszczenie prawosławnych obiektów sakralnych na terenie II Rzeczypospolitej*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, Białystok, ed. University in Bialystok, 2006, R. VIII (XIX), z. 13-14 (26-27).

Mironowicz, Antoni, *Rewindykacja prawosławnych obiektów sakralnych w II Rzeczypospolitej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, no. 21, Białystok, ed. Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 2004.

Mironowicz, Antoni, *The Destruction and Transfer of Orthodox Church Property in Poland, 1919-1939*, „Polish Political Science Yearbook", vol. XLIII, Toruń 2014.
Mironowicz, Antoni, *The Orthodox Church in Poland in the Twentieth Century*, [in:] *The Orthodox Church in Eastern Europe in Twentieth Century*, ed. Christine Chaillot, Oxford – Bern 2011.
Műller, Wiesław, *Trudne stulecie*, [in:] *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1975*, ed. Jerzy Kłoczowski, Lublin, ed. Catholic University of Lublin, 1992.
Papierzyńska-Turek, Mirosława, *Kościół prawosławny w latach 1918-1927. Sytuacja prawna i konflikty wewnętrzne*, „Dzieje najnowsze", 1976, no 3.
Papierzyńska-Turek, Mirosława, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa, ed. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989.
Papierzyńska-Turek, Mirosława, *Organizacja Kościoła Prawosławnego w latach 1918-1939*, [in:] *Kościół Prawosławny w Polsce dawniej i dziś,* ed. Lucjan Adamczuk and Antoni Mironowicz, Warszawa, ed. Główny Urząd Statystyczny, 1993.
Papierzyńska-Turek, Mirosława, *Problem autokefalii Kościoła prawosławnego w Polsce w latach 1918-1939*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy", no. 1-3, 1980.
Pawluczuk, Urszula, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej*, Białystok, ed. University of Bialystok, 2007.
Roszkowski, Wojciech, *Historia Polski 1914-1998*, Warszawa 1999.
Sakowicz, Eugeniusz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792,* Warsaw, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1935.
Sawicki, Jakub, *Studia nad położeniem prawnym mniejszości religijnych w państwie polskim*, Warszawa 1937.
Siemakowicz, Marian, *Spisy ludności a zagadnienia narodowościowe z uwzględnieniem spraw szkolnictwa dla mniejszości białoruskiej w II Rzeczypospolitej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", 1998, no. 10.
Srokowski, Konstanty, *Sprawa narodowościowa na kresach wschodnich*, Kraków 1924.
Staszewski, Michał T., *Mniejszości wyznaniowe w II Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Argumentów", 1967, no. 3.
Staszewski, Michał T., *Wolność sumienia w II Rzeczypospolitej (Szkic zagadnienia)*, „Posłannictwo", 1986, no. 3/4.
Stępień, Stanisław, *Główne nurty życia religijnego społeczności ukraińskiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, „Slavia Orientalis" 1990, no. 1/2.
Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej, ed. Antoni Mironowicz, Urszula Pawluczuk, Białystok, 2002.
Świątkowski, Henryk, *Niektóre aspekty prawne stosunku państwa do wyznań w Polsce przedwrześniowej*, „Państwo i Prawo", 1959, no. 1.
Świątkowski, Henryk, *Wyznania religijne w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem ich stanu prawnego,* cz. I, *Wyznania i związki religijne*, Warszawa, 1937.
Urban, Kazimierz, *Prawosławni w strukturze wyznaniowej Polski,* [in:] *Kościół prawosławny w Polsce. Dawniej i dziś*, ed. Lucjan Adamczuk and Antoni Mironowicz, Warszawa, ed. Główny Urząd Statystyczny, 1993.
Urbański, Zygmunt, *Mniejszości narodowe w Polsce*, Warszawa, 1933.
Tomaszewski, Jerzy, *Ojczyzna nie tylko Polaków. Mniejszości narodowe w Polsce w latach 1918-1939*, Warszawa, ed. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1985.
Tsypin, Vladislav, *Istoriya Russkoy Tserkvi 1917-1997*, Moskva, 1997.
Woliński, Janusz, *Polska i Kościół prawosławny. Zarys historyczny*, Lwów, 1936.

Wyczawski, Hieronim E., *Cerkiew prawosławna*, [in:] *Historia Kościoła w Polsce*, pod red. Bolesław Kumor and Zbigniew Obertyński, t. II, cz. 2, Poznań – Warszawa, ed. Catholic University of Lublin, 1979.

Wyczawski, Hieronim E., *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej*, [in:] *Kościół w II Rzeczypospolitej*, Lublin, ed. Catholic University of Lublin, 1980.

Wyszomirski, Tadeusz, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1939*, „Novum", 1980, no. 3.

Zyzykin, Michał, *Autokefalia i zasady jej zastosowania*, Warszawa, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1931.

Żarnowski, Jan, *Społeczeństwo II Rzeczypospolitej 1918-1939*, Warszawa, ed. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973.

Żeleźniakowicz, Serafin, *Z historii Polskiego Kościoła Prawosławnego w okresie międzywojennym (1918-1939)*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego", ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1981, no. 4, 1982, no. 1, 2, 3-4, 1983, no. 1-2, 3, 4.

Μιρόνοβιτζ, Αντώνης, *Η καταστροφή και μεταβίβαση της ιδιοκτησίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Πολωνίας 1919-1939*, Białystok, 2013.

Алексий (Громадский) архиепископ, *К истории Православной Церкви в Польше за десятилетие пребывания во главе её Блаженнейшего Митрополита Дионисия (1923-1933)*, Варшава, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1937.

Алексий (Громадский) архиепископ, *О каноничности «Положения о внутреннем устройстве Православной Церкви в Польше»*, Варшава, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1927.

Дорош, Наталия*, Митрополит Пантелеимон (Рожновский 1867-1950),* „Беларускі Праваслаўны Каляндар" на 2003 год, Мінск, 2002

Карташев, Антóн Владúмирович, *Жизненный путь Митрополита-Экзарха Владимира. К пятидесятилетию архиерейской хиротонии*, Париж, 1957.

Косик, Вúктор Ивáнович , *Владимир* „Православная энциклопедия", т. VIII, 2004.

Митрополит Владимир, святитель и молитвенник. (1873-1959), Париж, 1965.

Купранець, Орест Ф., *Православна церква в міжвоєнній Польщі, 1918–1939*, „Analecta OSBM", vol. XXXI, Rym, 1974.

Свитич, Александр К., *Православная Церковь в Польше и ее автокефалия*, Буэнос -Айрес, 1959. p. 93; (ed. II): *Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии: 1917-1950 гг.*, Москва, 1997.

Цыпин, Владислáв Алексáндрович, *Истории Русской Церкви 1917-1997,* Москва, 1997.

Periodicals and newspapers

Pravoslavnyj Kalendar na 1923 god, Warsaw, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1923.

Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce, no. 3 (11), ed. Warsaw Orthodox Metropolis, 1939.

MAGDALENA OSIŃSKA-WILIŃSKA

The Impact of the Great Sejm on the Position of the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth: An Analysis of Legal, Social, and Cultural Changes

Słowa kluczowe: Cerkiew prawosławna, Rzeczpospolita, Sejm Wielki
Keywords: Orthodox Church, The Polish-Lithuanian Commonwealth, The Great Sejm

Streszczenie

Wpływ Sejmu Wielkiego na pozycję Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów: analiza zmian prawnych, społecznych i kulturowych

W artykule podjęto próbę ukazania wpływu Sejmu Czteroletniego (1788–1792) na pozycję Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej, ze szczególnym uwzględnieniem przemian prawnych, społecznych i kulturowych. Posiedzenia Sejmu Wielkiego oznaczały odejście od dotychczas dominującej polityki na rzecz jednej religii państwowej i podkreślały rosnące uznanie potrzeby tolerancji religijnej. Cerkiew prawosławna, która spotkała się z dyskryminacją systemową, stała się głównym celem reform mających na celu zapewnienie jej niezależności organizacyjnej i administracyjnej oraz ograniczenie wpływów Rosji na jej parafian.

W artykule przedstawiono najważniejsze wydarzenia, do których zalicza się utworzenie tymczasowego Najwyższego Konsystorza oraz uchwały kongregacji pińskiej z 1791 r., które położyły podwaliny pod autokefaliczną Cerkiew prawosławną podlegającą jurysdykcji Patriarchatu Konstantynopola. Pomimo tych inicjatyw rozbiory Rzeczypospolitej Obojga Narodów i późniejsza aneksja przez Rosję utrudniły pełną realizację reform, w wyniku czego parafie prawosławne znalazły się pod kontrolą rosyjskiej administracji kościelnej.

Artykuł pokazuje te reformy w szerszym kontekście geopolitycznym, podkreślając, że motywacją do nich był pragmatyzm polityczny, a nie czysto ideologiczne zaangażowanie na rzecz wolności religijnej. W artykule stwierdza się, że wysiłki Sejmu Czteroletniego, choć zapoczątkowały proces autokefalii, okazały się niewystarczające i zbyt późne, aby przeciwstawić się negatywnym skutkom zewnętrznej presji politycznej i oporu wewnętrznego. Niemniej jednak dziedzictwo tych reform pozostaje ważnym rozdziałem w historii Kościoła prawosławnego w Polsce, ilustrującym zarówno trudności, jak i potencjał polityki międzyreligijnej w zróżnicowanym i politycznie złożonym społeczeństwie.

[1] Magdalena Osińska-Wilińska – legal historian, lawyer, author of many articles on religious relations in the Republic of Poland.

Abstract

The Impact of the Great Sejm on the Position of the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth: An Analysis of Legal, Social, and Cultural Changes

This article explores the significant impact of the Four-Year Sejm (1788–1792) on the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth, focusing on legal, social, and cultural transformations. The deliberations of the Great Sejm marked a departure from the previously dominant policy favoring a single official religion and underscored the growing acknowledgment of the need for religious tolerance. The Orthodox Church, which had faced systemic discrimination, became a central focus of reform efforts aimed at ensuring its organizational and administrative independence while reducing Russian influence over its adherents.

The article highlights key developments, including the establishment of a temporary Supreme Consistory and the resolutions of the 1791 Pińsk Congregation, which laid the groundwork for an autocephalous Orthodox Church under the jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople. Despite these initiatives, the partitions of the Commonwealth and subsequent Russian annexation hindered the full implementation of reforms, with Orthodox parishes falling under Russian ecclesiastical control.

The study situates these reforms within broader geopolitical considerations, emphasizing that they were driven by political pragmatism rather than purely ideological commitments to religious freedom. The article concludes that while the efforts of the Great Sejm initiated a process of autocephaly, they were ultimately insufficient and came too late to counteract the adverse effects of external political pressures and internal resistance. The legacy of these reforms, however, remains a pivotal chapter in the history of the Orthodox Church in Poland, illustrating both the challenges and potential of interreligious policy in a diverse and politically complex society.

The subject of analysis in this article is the position of the Orthodox Church during the period of the Great Sejm. The research will particularly focus on the legal, social, and cultural consequences of the Four-Year Sejm's deliberations. The changes initiated during this period marked a significant innovation in the previously established approach to religious policy. Stanisław August Poniatowski and the participants of the Four-Year Sejm recognized the negative outcomes of promoting the concept of a single dominant religion. Acts of intolerance experienced by the Orthodox dissenters (dyzunici) during that time made them targets of Russian influence. The Russians sought to exploit the dissatisfaction of Orthodox believers in the Polish-Lithuanian Commonwealth for their own political aims, and to some extent, they succeeded.

This article will analyze the initiatives undertaken during the Four-Year Sejm that impacted the situation of the Orthodox population in the Commonwealth.

Since 1710, the territory of the Polish-Lithuanian Commonwealth had hosted a single Orthodox bishopric – the Belarusian diocese headquartered in

Mogilev. Its operation was formally confirmed by the Treaty of 1768, which guaranteed the Mogilev bishop the perpetual right to adhere to the Greek religion. The bishop's authority to govern his diocese was affirmed on the same terms as those of Roman Catholic bishops[2].

In 1772, the First Partition of Poland took place, as a result of which Mogilev came under the rule of the Russian Empire, leaving no Orthodox bishop on the territories of the Polish-Lithuanian Commonwealth. This greatly complicated the situation for Orthodox believers in Poland. They were forced to address religious matters to bishops outside the Commonwealth: those in Kyiv, Pereyaslav, and Mogilev.

These inconveniences became a basis for advocating the restoration of an Orthodox bishopric in Poland. During the 1780s, the idea of establishing an Orthodox bishopric gained support from Uniates, Catholics, and, most notably, the nobility. Their stance was motivated by religious tolerance and political considerations. It was believed that granting the Orthodox their own bishop would help pacify the masses and reduce the risk of religiously motivated unrest[3]. After negotiations with the Russian side, Catherine II instructed the Synod in St. Petersburg to establish an Orthodox bishopric in the Polish-Lithuanian Commonwealth. The proposed plan envisioned the establishment of a bishopric in Slutsk. Jerzy Konisski, who was serving as the Bishop of Mogilev at the time, advocated for the new bishopric to be headed by Wiktor Sadkowski[4].

In 1786, Stanisław August Poniatowski issued a royal privilege designating Sadkowski as the new Bishop of Slutsk. For the Uniates, it was significant that Bishop Sadkowski took an oath of loyalty to the king. This ultimately occurred in 1787. E. Sakowicz notes that the oath of loyalty to the king and the Polish-Lithuanian Commonwealth was a novelty in the religious policy previously practiced in Poland. Such a declaration was not required of Uniate bishops (who took their oath in the presence of the Metropolitan) or Latin bishops (who were only obligated to take an oath if they became members of the Senate or other state institutions)[5].

During the analyzed period, approximately 300,000 Orthodox Christians lived in the Polish-Lithuanian Commonwealth. They had access to around 300 parish churches and 39 monasteries. On the territory of Right-Bank Ukraine, there were 182 churches divided into eight deaneries: Bohuslav, Chyhyryn, Cherkasy, Kaniv, Korusyn, Olszan, and Smila. Orthodox monasteries also

---

[2] E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792*, Warsaw 1935, p. 32.

[3] Ibidem, p. 33

[4] A. Mironowicz, *Ihumen Sawa Palmowski*, Białystok 2001; U. Pawluczuk, *Działalność polityczna i społeczna Sawy Palmowskiego*, „Latopisy Akademii Supraskiej", vol. 1, ed. by U. Pawluczuk, Białystok 2010, p. 106.

[5] E. Sakowicz, Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792**,** pp. 60-61.

operated in the region, the most significant being the Holy Trinity Monastery in Motronyn and the St. Nicholas Monastery in Medvedivka. Concluding the presentation of the organization of the Orthodox Church in the Commonwealth in the period immediately preceding the Great Sejm, it is worth noting that during this time, many monks from monasteries in Left-Bank Ukraine (which had been dissolved by an edict of Catherine II) migrated to Polish territories[6].

The investigative deputation appointed by the Sejm in 1789 to analyze uprisings in Volhynia indicated that the problem stemmed from the close cooperation between the dissenters (dyzunici) and the Russian Empire. Chancellor Jacek Małachowski, seeking to address the issue of Orthodoxy in Polish territories, appealed to the Patriarch of Constantinople for intervention. In response, the Patriarch of Constantinople wrote: "We received with horror the news that your clergy leaders took an oath obligating themselves to obey a foreign power and to carry out orders that were clearly intended to incite the people to disobedience and rebellion against the lawfully reigning authority, as well as to stir unrest within their own homeland"**.**[7]

During the deliberations of the Great Sejm, it was decided that the Orthodox Church would be independent of Russian hierarchs and free from the influence of the Tsarist government. This goal was to be achieved through the autonomous organization of the Orthodox Church within the territories of the Polish-Lithuanian Commonwealth. A congress of clergy and lay representatives of the Orthodox Church, held in mid-1791 in Pińsk, led to the establishment of a temporary supreme authority for the Orthodox Church in the Commonwealth, named the Supreme Consistory of the Greek-Oriental Rite in the Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania[8].

The resolutions of the Great Sejm regarding Orthodoxy addressed two key issues: establishing relations with the Patriarchate of Constantinople and creating, in accordance with Church canons, an independent ecclesiastical organization. Implementing such a plan seemed feasible at the time, as Constantinople also showed interest in the fate of Orthodox believers living in Polish territories[9].

This was evidenced by the stance of Patriarch Neophytos VII, who in 1790 wrote a letter to the Orthodox clergy in the Polish-Lithuanian Commonwealth. The letter included a prohibition against taking an oath of loyalty to Russia. The

---

[6] M. Trąbski, *Zagrożenie buntem chłopskim w południowowschodnich województwach Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1788–1789*, „Orientalia Christiana Cracoviensia", 2015, no. 7, p. 92.

[7] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, Białystok 2023, p. 96.

[8] T. Pawluk, *Sprawy wyznaniowe w Konstytucji 3 Maja,* „Prawo Kanoniczne", 1992, no. 35/1–2, p. 11.

[9] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii,* p. 96.

Patriarch of Constantinople advocated for the obedience of Polish Orthodox Christians to Stanisław August Poniatowski[10].

Efforts to establish an independent organization included the creation of a special commission to address the issue. Stanisław Małachowski and Kazimierz Sapieha, in a special proclamation, required the Orthodox community to select representatives from among themselves to participate in the deliberations of this body. During assemblies held in Pińsk, Slutsk, and Vilnius, a delegation was chosen, consisting of: Ihumen Sawa Palmowski, Ihumen Melecy Buwajło-Leśnicki of Dziadulewicze, Archimandrite Sylwester Bułłaj of Vilnius, Father Daniel Petelkiewicz of Slutsk, Priest Symeon Sołoniewicz of Piaseczno, Pantaleon Illikiewicz-Korbut (a representative of the nobility), and representatives of church brotherhoods: Teodor Leniewicz, Mikołaj Dadani, and Jerzy Ziembowicz[11]. At the turn of 1790/1791, the body deliberated on the situation of Orthodox Christians in the territories of the Polish-Lithuanian Commonwealth. The parliamentary group consisted of three senators and six deputies, who were appointed by the ruler[12]. On March 1, 1791, the commission presented the results of its work. The prepared report indicated that the Orthodox Church was in a very poor condition at that time, influenced, among other factors, by the imprisonment of Wiktor Sadkowski[13].

The content of the report on the state of Orthodoxy became the basis for the Sejm's adoption of a constitution concerning the 'Greek-Oriental religion.' The document included recommendations for establishing a permanent ecclesiastical administration for Orthodox Christians and reactivating a stable hierarchy. The Sejm instructed the marshals to issue circular letters to all monasteries, archimandries, deaneries, and non-Uniate parish churches within the Commonwealth, requesting them to delegate representatives to a general congregation planned to be organized in Pińsk[14]. On June 6, 1791, Ihumen Palmowski was elected as one of the delegates to the Pińsk Congregation. Stanisław August Poniatowski appointed four commissioners to Pińsk, two representing the Crown and two representing Lithuania. Ultimately, only Michał Kochanowski, the scribe of Sandomierz, participated in the Pińsk Congregation[15]. The Congregation established the Supreme Consistory, chaired by Ihumen Sawa Palmowski. The Supreme Consistory also included Archimandrite Sylwester Bułłaj of Vilnius, Protazy Niewiarowski, the treasurer of the Slutsk Archimandry, as well as representatives of the secular clergy, the bourgeoisie, and the Orthodox nobility[16].

[10] H. Suchenek-Suchecki, *Państwo a Cerkiew prawosławna w Polsce i w państwach ościennych*, Warsaw 1930, pp. 51-52.
[11] U. Pawluczuk, *Działalność polityczna i społeczna Sawy Palmowskiego*, p. 108.
[12] Ibidem, p. 108.
[13] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, pp. 96-97.
[14] Ibidem, p. 97.
[15] A. Mironowicz, *Kościół prawoslawny w Polsce*, Białystok 2006, p. 252.
[16] U. Pawluczuk, *Działalność polityczna i społeczna Sawy Palmowskiego*, p. 109.

During the same period, work was underway on drafting the Constitution of May 3rd. Representatives of the reformist camp wanted the Fundamental Law to address religious matters. Political considerations supported the inclusion of issues related to religion. There was concern that the absence of regulations regarding Orthodoxy might prompt Russia to intervene under the pretext of defending the Orthodox population[17].

A total of 103 delegates arrived in Pińsk. This group included 25 representatives of monastic clergy, 22 secular clergy members, and 56 representatives of the parish community[18]. Debates lasted for two weeks, and the final content of the congregation's resolutions was presented on July 3, 1791.

The resolution of the Pińsk Congregation was largely focused on the organization of the Orthodox Church within the territory of the Polish-Lithuanian Commonwealth. The first article addressed the issue of the Church's hierarchy, stating: "According to the canons and universal laws of the seven synods and the customs of the Eastern Church, the hierarchical governance of the Church, in order to be effective and autonomous, should consist of at least one archbishop and three bishops, who will form a national synod"[19].

According to the provisions of this article, the Polish-Lithuanian Commonwealth was to be divided into four dioceses. The organizational independence of the bishops was emphasized, along with their subordination to the Patriarchate of Constantinople in matters of faith[20]. Under Article II, a temporary ecclesiastical administration was established to exist until the Sejm legalized the Orthodox hierarchy. This temporary body was the Supreme Consistory, which oversaw all secular and monastic clergy, monasteries, parishes, and all believers[21].

The content of the next article addressed the issue of deanery congregations and the election of protopopes. The organizational structure of a deanery congregation consisted of a protopope, his deputies, two priests, and two laypersons who were literate in Polish[22].

In Article IV, the participants of the Congregation established the principles for organizing monasteries and their functioning. Article V outlined the procedure for organizing diocesan congregations, which were to include the bishop, his deputy, monastery superiors, protopopes, and elders of church brotherhoods[23]. The congregations were planned to be held every four years, chaired by the bishop or, in his absence, his deputy. The primary task of the congregations was to review the activities of the deaneries and monasteries under their jurisdiction. Diocesan congregations also served as venues for

[17] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, p. 97.
[18] E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792*, p. 197.
[19] Ibidem, p. 197.
[20] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, p. 97.
[21] E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792*, p. 197.
[22] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, pp. 97-98.
[23] Ibidem, p. 98.

Consistory Court sessions. In complex cases, matters were referred to the general congregation for resolution[24].

The next article outlined the principles of functioning and the tasks of the general congregation. According to the referenced document, the general congregation was to[25]:

- elect the archbishop and bishops and secure privileges for them from the kings;
- elect and ordain archimandrites and advocate for the presentation of benefices for them;
- appoint, establish, and sanction the appellate court of the general consistory and oversee its activities.

Article VII defined the composition and responsibilities of the general consistory. It was composed of three members from the monastic clergy, three members of the so-called white clergy (married clergy), and three representatives each from the townspeople and the nobility[26]. The next two articles of the Pinsk Congregation pertained to the organization and competencies of provincial consistories. Meanwhile, Articles X–XII addressed issues related to the administration of church property, parish schools, hospitals, and monastic estates[27].

The resolutions adopted in Pinsk had a significant impact on the situation of the Orthodox Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the time. The Church's authorities were restored, principles for the election of hierarchs were established, and agreements previously enforced under Polish-Russian treaties were annulled. As a result of the Pinsk Congregation, an autocephalous Orthodox Church within the Patriarchate of Constantinople was established in the Commonwealth[28].

During the Pinsk Congregation, a census of Orthodox clergy and faithful was conducted. Based on this census, it was determined that in the southeastern part of the Ruthenian Crownlands, there were 9 male monasteries (with 120 monks) and 3 female monasteries (with 125 nuns). Within the area of 8 protopopies, there were 251 Orthodox parishes with 282 clergy members and 170,000 faithful. In the Grand Duchy of Lithuania, the Orthodox Church had 24 male monasteries, 4 female monasteries, and 89 parishes with approximately 80,000 faithful[29].

The reactions to the resolutions of the Pinsk Congregation were mixed. The reformist camp in the Great Sejm appreciated the importance of this agreement, emphasizing that the adopted resolutions did not pose a threat to the

---

[24] E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792*, p. 197.
[25] Ibidem, p. 201.
[26] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, p. 98.
[27] Ibidem, p. 98.
[28] Ibidem, p. 98.
[29] Ibidem, p. 98.

dominant religion and were consistent with the prevailing laws. In public discourse, articles appeared lamenting that such a compromise solution had not been achieved earlier. Gazeta Narodowa i Obca wrote about this, with its authors arguing that such an approach could have prevented wars in Ukraine and weakened Russia's position[30].

Some Uniate bishops opposed the resolutions adopted at the Pinsk Congregation. An example is Bishop Stanisław Lewiński of Lutsk, who, together with other Uniate bishops, protested in Brest against the resolutions of the congregation discussed in this article[31]. Meanwhile, the Congregation for the Propagation of the Faith in Rome sent a memorandum to the king and the nuncio, suggesting that it was unacceptable for a Catholic country to grant the same rights to other denominations as those enjoyed by the dominant religion. The resolutions of the Pinsk Congregation were perceived as a threat to the Catholic faith, and therefore their annulment was advocated[32]. Further in the memorandum, suggestions were made that political motives should not serve as grounds for granting greater rights to the Orthodox population within the Polish-Lithuanian Commonwealth. The memorandum portrayed them as a social group that could at any moment be exploited by the Russian side. The Orthodox were depicted as a tool for the annexation of Poland and its transformation into a Russian province[33]. King Stanisław August Poniatowski refrained from making clear declarations for a long time, thus keeping the nuncio in a state of uncertainty[34]. Ultimately, the protests did not lead to any changes in the decisions of the Great Sejm, which upheld the resolutions made in Pinsk.

Before discussions on the Pinsk Congregation's decisions began, the Sejm amended the Act on Popoviches. According to its provisions, Uniate and Orthodox clergy were to be treated equally under the law. The Act on Popoviches held significant importance for the rights of the Orthodox population. In his speech, Deputy Stanisław Sołtyk called for the adoption of the Pinsk Congregation's resolutions. He emphasized the need to provide the Orthodox with a metropolitan and bishops, which would also serve the interests of the Commonwealth, as the Orthodox would no longer be dependent on Russia. The deputy also appealed to the king to support the resolutions of the Pinsk Congregation, saying: "We have granted them tolerance; let us grant them a homeland as well. A brother is he who loves our laws and our freedom. Freedom is the greatest safeguard against foreign usurpation. O King, you will gain renown

---

[30] Ibidem, p. 99.

[31] T. Śliwa, *Greckokatolicki biskup łucki Stefan Lewiński (1736-1807),* „Premislia Christiana", 2003, no. 10, p. 380.

[32] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, pp. 99-100.

[33] E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792*, pp. 213-214.

[34] R. Butterwick-Pawlikowski, *The Catholic Church and the Polish-Lithuanian Commonwealth during the Four-Year Sejm*, „Studies and Materials", vol. 2, *Stanisław August and His Commonwealth: The Drama of the State, the Revival of the Nation,* ed. by A. Sołtys and Z. Zielińska, Warsaw 2015, p. 231.

by establishing the hierarchy; the non-Uniates are Poles and our brothers"[35]. Sołtyk's views were supported by a significant number of deputies, reflecting a notable shift in attitude toward the Dyzunites. The Orthodox were now considered brothers, which had not been the norm in earlier periods of Orthodox history in Polish lands. While they were a tolerated religion, there were visible disparities in rights between the Uniates and the Dyzunites. During the Four-Year Sejm, support for the concept of equalizing rights grew.

On May 21, 1792, the constitution "On the Organization of the Hierarchy of the Greek-Oriental, Non-Uniate Rite in the States of the Polish Commonwealth" was adopted. This document established an Orthodox hierarchy that was administratively and canonically independent. The deputies approved all the resolutions reached at the Pinsk Congregation.It should be noted, however, that the Sejm constitution did not grant the Orthodox metropolitan a seat in the Senate, a privilege enjoyed by the Uniate metropolitan[36].

The resolutions adopted by the Great Sejm sparked great enthusiasm among Orthodox faithful. It was particularly significant for them that the content of the Sejm constitution was approved by a decisive majority. A total of 123 participants in the Great Sejm voted in favor, while 13 opposed the provisions of the constitution. The number of deputies supporting the resolutions of the Pinsk Congregation was seen by Orthodox believers as evidence of growing religious tolerance in the Polish-Lithuanian Commonwealth. Hostility toward Orthodoxy had been replaced by calls for equal rights. There were expectations that their situation would improve. However, church reforms were suspended. The Second Partition of the Commonwealth made it impossible to implement the reactivation of the Orthodox hierarchy as outlined in the constitution of May 21, 1792. The situation of the Orthodox in the Commonwealth was further negatively impacted by the actions of Bishop Viktor Sadkowski. After being released from prison, Bishop Sadkowski returned to Slutsk in 1793 and resumed his duties as the diocesan ordinary. As a clergyman opposed to the concept of union and the activities of the Supreme Consistory, he initiated measures aimed at removing clergy associated with the Supreme Consistory from church administration[37].

The subject addressed in this article aimed to demonstrate the significant impact that the deliberations of the Four-Year Sejm had on the position of the Orthodox religion in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the time. There was considerable determination during this period to resolve issues concerning the Orthodox religion within the Commonwealth. This effort involved not only Orthodox clergy but also reformers from the constitutional camp. However, the change in the Commonwealth's policy toward the Orthodox was not motivated by spiritual considerations or a desire to implement the concept of religious

[35] A. Mironowicz, *Kościół prawoslawny w Polsce*, p. 264.
[36] Ibidem, p. 100.
[37] Ibidem, p. 266.

tolerance. Instead, it was a response to unfavorable developments in international politics, which were, to some extent, influenced by the issue of Orthodox discrimination in the Commonwealth.The reform efforts proved to be belated and insufficient. Polish authorities realized too late the consequences of pursuing a religious policy dominated by a single faith. The actions initiated at that time marked the beginning of the process of autocephaly for the Orthodox Church in Poland. This was also a significant turning point for Orthodox believers, who gained the right to establish their own hierarchy. However, the partitions of the Commonwealth halted the entire process. Parishes located in Polish territories came under the jurisdiction of Russian bishops. This situation necessitated significant changes within the Russian Orthodox Church. The incorporated territories were placed under the jurisdiction of the ordinary of the Minsk-Izjaslav-Bratsk Diocese (established in 1793). Two years later, this diocese was renamed the Minsk-Lithuanian Diocese, with a vicariate in Zhytomyr. In 1799, the Volhynia-Zhytomyr Bishopric was established to assist local bishops in ministering to the Orthodox population[38]. Subsequent actions by the Russian authorities in the former territories of the Polish-Lithuanian Commonwealth significantly restricted the rights of the Orthodox population as well as the Church itself. A synodal-consistorial system was introduced, eliminating legal and organizational autonomy, and prohibiting the operation of institutions such as lay brotherhoods. This led to the loss of the Orthodox Church's cultural distinctiveness and organizational independence in the former lands of the Commonwealth[39].

Bibliography

Butterwick-Pawlikowski, Richard, *The Catholic Church and the Polish-Lithuanian Commonwealth during the Four-Year Sejm,* „Studies and Materials”, vol. 2, *Stanisław August and His Commonwealth: The Drama of the State, the Revival of the Nation*, ed. by A. Sołtys and Z. Zielińska, Warsaw 2015.

Mironowicz, Antoni, *Ihumen Sawa Palmowski*, Białystok 2001.

Mironowicz, Antoni, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii,* Białystok 2023.

Mironowicz, Antoni, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, „Elpis”, 2005, no. 7.

Mironowicz, Antoni, *Kościół prawoslawny w Polsce*, Białystok 2006.

Pawluczuk, Urszula, *Działalność polityczna i społeczna Sawy Palmowskiego*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, vol. 1, ed. by U. Pawluczuk, Białystok 2010.

Pawluk, Tadeusz, *Sprawy wyznaniowe w Konstytucji 3 Maja,* „Prawo Kanoniczne”, 1992, no. 35/1–2.

[38] A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, „Elpis”, 2005, no. 7, p. 139.

[39] Ibidem, p. 140.

Sakowicz, Eugeniusz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792*, Warsaw 1935.

Suchenek-Suchecki, Henryk, *Państwo a Cerkiew prawosławna w Polsce i w państwach ościennych*, Warsaw 1930.

Śliwa, Tadeusz, *Greckokatolicki biskup łucki Stefan Lewiński (1736-1807),* „Premislia Christiana", 2003, no. 10.

Trąbski, Maciej, *Zagrożenie buntem chłopskim w południowowschodnich województwach Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1788–1789*, „Orientalia Christiana Cracoviensia", 2015, no. 7.

URSZULA PAWLUCZUK

Почаевская Лавра – важнейший монастырь Православной Церкви во Второй Речипосполитой

Słowa kluczowe: monaster, Ławra Poczajowska, Kościół prawosławny, II Rzeczypospolita

Keywords: monastery, Pochaiv Lavra, Orthodox Church, Second Polish Republic

Streszczenie

Ławra Poczajowska – najważniejszy monaster Cerkwi prawosławnej w II Rzeczypospolitej

Z uwagi na przypadające w 2024 roku 100-lecie autokefalii Kościoła prawosławnego w Polsce, należy podkreślić znaczącą rolę najsilniejszego ośrodka monastycznego w II Rzeczypospolitej. Ławra Poczajowska bowiem podlegała bezpośrednio metropolicie Kościoła prawosławnego, stanowiła nie tylko o sile duchowej, modlitewnej i pielgrzymkowej ale była bardzo dużym wsparciem ekonomicznym, intelektualnym, kulturowym i charytatywnym dla Kościoła jak i wiernych.

Abstract

Pochaev Lavra is the most important monastery of the Orthodox Church in the Second Polish-Lithuanian Commonwealth

Due to the 100th anniversary of the autocephaly of the Orthodox Church in Poland in 2024, the significant role of the strongest monastic center in the Second Polish Republic should be emphasized. The Pochaiv Lavra was directly subordinated to the metropolitan of the Orthodox Church, it was not only a source of spiritual, prayer and pilgrimage power, but also provided great economic, intellectual, cultural and charitable support for the Church and the faithful.

[1] Urszula Anna Pawluczuk, PhD in history, professor at the University of Białystok, specialist in the field of Church history. Researcher of the history of the Orthodox Church and Eastern monasticism as well as religious, national and cultural relations in Central and Eastern Europe. Author of books and articles devoted to this subject. e-mail: urpaw@uwb.edu.pl; ORCID:0000-0002-1419-4788).

Православные монастыри на землях Второй Речипосполитой, которые возобновили свою деятельность после Первой Мировой Войны, особенно после возвращения с «беженства» [переселения – У.П.] большинства монашествующих, были, без всякого сомнения, обителями, история которых уходила корнями в глубоко в историю Речипосполитой. Среди этих монастырей можно назвать Почаевскую Лавру, Жировицкую Лавру, Супрасльскую Лавру. При этом статус Лавры сохранился только за почаевским монастырём. Жировицкий Монастырь не утратил своего духовного и паломнического значения, сохранялось особое почитание жировицкой иконы Пресвятой Богородицы, однако с трудом справлялся с многочисленными проблемами экономического характера[2]. Обитель супрасльских иноков формально не была ликвидирована Св. Синодом, сохраняя свою преемственность, и пребывала в жировицком монастыре, неся пастырское служение в разных приходах епархии[3]. В межвоенный период двое супрасльских монахов проживало на территории своего монастыря, однако были удалены после вмешательства ксендза Луциана Халецкого, католического белостоцкого благочинного, который в апреле 1919 года писал в Министерство Религиозных Вероисповеданий: «Православные пытаются сохранить церковь вместе с монастырём и предпринимают шаги по признанию им права дальнейшего владения. Ввиду чего вынужден выступить в защиту собственности Католической Церкви»[4]. Супрасльские иноки были выселены в 1922-м г., а монах Савва (Гаврилук), по распоряжению белостоцкого воеводы, окончательно покинул монастырь 27 мая 1924 г.

Наиболее устроенным и сильным столпом монашеской жизни в межвоенный период была, без сомнения, стоящая с XII в. на Почаевской Горе Лавра Успения Пресвятой Богородицы [5]. Почаевская Лавра обладала

[2] U. Pawluczuk, *Żyrowicki monaster w okresie międzywojennym,*„Белорусский сборник", т. IV, c. 104-113, Санкт-Питербург 2008, c. 104-113.

[3] Prawosławne Archiwum Metropolitalne w Warszawie [PAM] sygn. 938 – *Spis mnichów supraskich z miejscem ich przebywania i pełnienia funkcji z 1930 i 1931 r.*

[4] M. Bołtryk, *Monaster supraski w okresie międzywojennym,* „Wiadomości PAKP",1993, № 3, c. 14.

[5] Из истории монастыря подробнее ср.: Амвросий (Лотоцкий Афанасий) архим., *Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре,* Почаев 1787; С. Антонович, *Краткий* исторический *очерк* Почаевской *Успенской лавры*, Кременец 1938; A. Borkowski, *Początki cenobii na Górze Poczajowskiej i pierwsze donacje na rzecz monasteru,* „Elpis", 2014, № 16, c. 173-181; А. Хойнацки, *Православие на Западе России в своих ближайших представителях, или Патерик Волыно-Почаевский*, Москва 1888; А. Хойнацки, *Почаевская Успенская лавра: историческое описание*, Почаев 1897; J. Dubilko, *The Pochaiv Monastery in the history of our nation*, Vinnipeg 1986; Митрополит Іларіон (Огієнко), *Фортеця Православія на. Волині Свята Почаївська Лавра. Церковно-історична монографія*, Вінніпег 1961; W. Osadczy, *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji,* Lublin 2007, c. 391-395; U.

статусом ставропигии, что означало непосредственное подчинение предстоятелю Польской Православной Церкви. Статус Лавры монастырь получил в 1833-1834 гг. при наместничестве архимандрита Антония Рафальского. Его хиротония на первого в истории варшавского епископа, викария волынской епархии, имела место 8 июля 1834 г. Антоний Рафальски принял это служение с момента возвращения Почаевского Монастыря из унии в православие (1834-1843 гг.), позже получив номинацию на митрополичью кафедру Новгородскую и Санкт-Петерсбургскую, Эстонскую и Финляндскую с титулом священно-архимандрита Александро-Невской Лавры и назначением постоянным членом Священного Синода Православной Российской Церкви. Архимандрит Антоний Рафальский был родом с Волыни. Его отец был униатским священником[6]. Рос в культурной среде польско-русского пограничья. Архим. Антоний обладал авторитетом у верующих на Волыни как в среде православных, так и среди католиков. В своей деятельности он поддерживал иконописменные мастерские и духовное просвещение. Первую литургию в Почаевском Монастыре архим. Антоний совершил 25 октября 1831 г. в сослужении православных монахов (почаевский монастырь был отобран и присвоен базилианами в 1723 г.)

Во Второй Речипосполитой Почаевская Лавра была главным центром монашеской жизни, вокруг которого были объединены остальные монастыри волынской епархии. Благочинным волынских монастырей всегда был заместитель настоятеля Лавры – наместник (либо викарный епископ волынской епеархии). Сама Лавра находилась непосредственно в ведении митрополита, который был её номинальным настоятелем[7]. Благочинный мужских монастырей нёс ответственность за соответствующую с монастырским уставом организацию монашеской жизни в отдельных обителях и выполнял поручения епископа – настоятеля всех монастырей данной

Pawluczuk, *Drukarnia poczajowska do 1831 r.,* „Biuletyn informacyjny bractwa św. św. Cyryla i Metodego", № 1-2(23), c. 5-8, Białystok 2002; U. Pawluczuk, *Archiwum Ławry Poczajowskiej w zbiorach Państwowego Okręgowego Archiwum w Tarnopolu,* [в:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej,* т. II, Białystok 2010, c. 275-279; U. Pawluczuk, *Ławra Poczajowska. Pod opieką Matki Bożej i św. Hioba,* Białystok 2013; А. Петрушевич, *Исторические известия о деревянной Почаевской жизни*, „Галичанин",1863, № 1, с. 158-161; Т. Теодорович, *Почаевская Успенская Лавра и её святыни*, Warszawa1930; Н. Трипольский, *К истории деревянного православного Почаевского монастыря на Волыни*, „Волынские епархиальные ведомости", т. 15-18, 1896, с. 570-575, 607-617, 672-675, 687-710; В. Зелинский, *Очерки по истории Почаевской Лавры*, *Почаевская Лавра 2000;* А. В. Миронович, *Основание монашеской жизни на Почаевской горе,* ч. I., „Cerkiewny Wiestnik", R. LXXI, №. 2, Warszawa 2024, c. 52-63; ч. II., „Cerkiewny Wiestnik", R. LXXI, №. 3, Warszawa 2024, c. 55-63.

[6] В. Свистун, *Викладачі й випустники Волынської духовної семинарії дореволюціонного періода (1796-1919): новомученники, ієрархи, науковці,*[в:] *История та сучасність Православя на Волыни* , Луцьк 2013, с. 84-85.

[7] U. Pawluczuk, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* Białystok 2007, c. 252.

епархии. Настоятели монастырей консультировались с благочинным по различным персональным и экономическим вопросам. Практически весь межвоенный период, уже начиная с 27 февраля 1923 г., предстоятель Польской православной Церкви, митрополит Дионисий (Валединский), был особенным образом связан с Почаевской Лаврой [8]. Синод присвоил архиеп. Дионисию достоинство священноархимандрита Почаевской Лавры. Одновременно он управлял волынской епархией до 1834 г. Решением Синода 29 марта 1934 г. волынская епархия была вверена епископу Алексию (Громадскому), который ранее занимал кафедры епископа Луцкого, архиепископа Брестского, с особым поручением урегулирования напряжения, возникшего на национальной почве. Архиеп. Алексий высказывался за введением украинского богослужебного языка. Оставался архиепископом волынским до 25 июня 1940 г. Затем, уже 18 августа 1941 г., вновь занял волынскую архиепископскую кафедру и стал митрополитом Украинской Автономной Православной Церкви, находящейся в общении с Московским Патриархатом и стоящей в оппозиции в отношении к поддерживаемой властями Третьего Рейха Украинской Автокефальной Церкви[9] .

С волынской епархией в период Второй Речипосполитой были таже связаны Поликарп (Петр Дмитриевич Сикорский) – луцкий епископ, Симон (Симеон Васильевич Ивановски – острогский епископ и Антоний (Александр Францевич Марценко) – коширский епископ.

Под давлением государственных властей митр. Дионисий поддался требованием Министерства Религиозных Вероисповеданий и согласился оставить управление волынской епархией. Лишённый юрисдикции над епархией, митрополит пытался удержать своё влияние в регионе неформально, оказывая давление и контролируя архиеп. Алексия, а также посредством назначения доверенных людей на ключевые должности в епархии (консистория, миссионерские комитеты, благочиния и приходы). В письме, адресованному министру Религиозных Вероисповеданий Янушу Енджеевичу, митр. Дионисий писал следующее: «Я лично был в Почаеве и стал свидетелем, даже целью, бывших там церковных беспорядков и не знаю кто был их исполнителем. Необходимо признать, что это было недопустимое проявление религиозной и церковной анархии. Инициаторами были украинские послы (депутаты Сейма) и сенаторы, члены ББВР, а исполнителями – несколько десятков селян, специально доставленных из поселения, где т.н. Селроб имеет большее влияние... Предполагаю, что если бы что-либо подобное почаевским событиям произошло в Ченсто-

[8] U. Pawluczuk, *Dionizy Waledyński a życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* „Pro Georgia Journal of Kartvelological Studies", № 21, изд. Centre for East European Studies University of Warsaw 2011, с. 215-227.

[9] Г. Гулько, *З історії єпископату та духовенства Волинської єпархії (1941-1945* роки *),* [в:] *История та сучаснисть Православя на Волыни* , Луцьк 2012, с. 163-174.

хове, Вильне или в Варшаве в отношении высших лиц Католической Церкви, то ни в каком случае подобные выступления не были бы терпимы и оправдываемы государственными властями»[10].

Весь межвоенный период митр. Дионисий часто посещал, в особенности в главные праздники, монастыри, в особенности волынские, а также посещал монастыри в других епархиях. После двух периодов ревиндикации на Волыни оставались следующие монастыри: мужские в Захайцах, Кременце, Дубне, Дермане и женские в Корце, Зимнем, Обычах. Остальные монастыри находились в оставшихся четырёх епархиях. В епархии полесско-пинской был один мужской монастырь в Мельцах, в варшавско-холмской епархии был мужской монастырь в Яблечной, в гродненско-новогрудской епархии были монастыри мужской и женский в Гродно и мужской в Жировицах, в виленско-лидской епархии были мужские монастыри Св. Духа и Св. Троицы и женский – св. Марии Магдалины в Вильне[11].

Следует заметить, что перед ещё задолго до принятия достоинста митрополита варшавского, Дионисий (Валединский), с 21 апреля 1913 г., когда была совершена его епископская хиротония с назначением на кременецкую кафедру, викария волынской епархии, был тесно связан с волынскими монастырями. Хиротония будущего митрополита имела место в Почаевской Лавре. Предстоял во время богослужения патриарх Антиохийский и всего Востока Григорий IV. Вручали посох новому епископу антиохийский патриарх и архиепископ Житомирский и Волынский Антоний (Храповицкий), который в своём слове подчеркнул, что «...для епископа необходима особая сила духа, необыкновенная чистота сердца, горячая набожность, постоянство исповедника и безграничная сострадающая любовь к людям»[12]. Антиохийский патриарх пребывал в Лавре с 4 до 21 апреля 1913 г. Молился перед мощами св. Иова Почаевского, у ступни Пресвятой Богородицы, оставившей след в скале, перед чудотворной Почаевской Иконой Божией Матери. В проповедях обращённых к монашествующим и верующим во время литургии подчеркивал, что Почаевская Лавра является святым местом для всей полноты мирового православия[13].

Во Второй Речипосполитой более всего иноков проживало в Почаевской Лавре. В конце 30-х гг., согласно перепеси числа иноков право-

---

[10] Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego, Dział Rękopisów [BUW], no. 432.(1). *Materiały Henryka Józewskiego przechowywane przez Stanisława Stempowskiego*, teczka no. 51, *Obsadzenia stanowiska biskupa diecezjalnego na Wołyniu 20.10.1933*, *Pismo Metropolity św. Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Polsce do Pana MWRiOP z dnia 14.10.1933*

[11] U. Pawluczuk, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* Białystok 2007, c. 76-77.

[12] M. Lenczewski, *Ks. Metropolita Dionizy,* „Rocznik Teologiczny", XXVII, №. 1, Warszawa 1985, c. 120.

[13] Б. Придатко, *Приїзд на Волинь Антіохійського патріарха Григорія IV*, [в:] *Историја та сучасність Православя на Волині*, Луцьк 2013, с. 182-183.

славных монастырей Польши в стране было около 280 монахов и 85 монахинь, а также около 140 послушников и 260 послушниц[14]. В почаевском монастыре было около 150 иноков и в период всего межвоенного периода их численность постоянно возрастала. Причиной тому было большое значение монастыря и его роль на протяжении веков в истории Православной Церкви. Около одной третьей монашествующих были русскими по-происхождению, а решительное большинство – украинцы и белорусы. В Почаевской Лавре в 1930-м г. проживали иноки, которые, в своём большинстве, закончили церковно-приходские школы и большая группа иноков со средним и высшим образованием. Настоятель Лавры, митр. Дионисий (Константин Валединский), закончил Духовную Семинарию, а затем Духовную Академию в Казани в 1900 г. Наместник монастыря, архим. Дамаскин (Дионисий Малюта), закончил душпастырскую школу в Житомире, а затем Факультет Православного Богословия Варшавского Университета. Игумен Борис (Иосиф Якубовский) закончил Киевскую Духовную Семинарию в 1898 г. и Юридический Факультет Варшавского Университета. Иеромонах Георгий (Алексей Коренистов) закончил Кременецкую Духовную Семинарию и Факультет Православного Богословия Варшаского Университета. Иеромонах Вениамин (Сергей Новицкий) закончил Духовную Семинарию в Вильне в 1925 г., а в 1930 г. Факультет Православного Богословия Варшаского Университета. Иеромонах Афанасий (Антоний Мартос) закончил гимназию в Несвеже в 1925 г. и Факультет Православного Богословия Варшаского Университета в 1930 г. Иеродиакон Алексий (Кониус) закончил гимназию в Ессентуках (Россия), Московскую Консерваторию в 1915 г., Консерваторию в Париже в 1920 г. и Факультет Православного Богословия в Софии (Болгария). Монах Магистриан (Михаил Росян) закончил Военную Артиллерийскую Школу. Значительное число иноков закончило Кременецкую Духовную Семаинарию, в том числе игумен Игнатий (Илия Тимощук), иеромонах Панкратий (Пётр Кашперук), иеромонах Мелитон (Захария Ярмусь), иеромонах Игнатий (Николай Черов). Часть монахов обители училась в 1930-е гг. в Кременецкой Духовной Семинарии. Большая группа насельников, прежде всего послушников, училась в Богословской Школе в Почаевской Лавре[15].

Можно наблюдать большое внимание на обучение почаевских монахов в Кременецкой Духовной Семинарии, в Богословской Школе для монахов, действующей с 1934 г. в Почаевской Лавре, в Факультете Православного Богословия, открытого в 1925 г. в Варшавском Университете, а также в высших заграничных богословских школах. Необходимо подчеркнуть, что образованные монашествующие были учителями в вышеперечисленных школах, средних и высших. Занимающие высшее положение в церковной иерархии монахи были назначаемы на ряд важных должно-

[14] U. Pawluczuk, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* Białystok 2007, c. 233.
[15] Там же, с. 252-255.

стей в составе членов Духовных Соборов монастырей, Епархиальных Духовных Консисторий и Св. Синода, либо занимались миссионерским служением[16].

В крупнейшем православном монастыре Второй Речипосполитой, Лавре Успения Пресвятой Богородицу в Почаеве, было размещено множество организаций: хозяйственных, просветительских и благотворительных. Монастырь располагал собственной типографией, книжным магазином, аптекой, иконописной мастерской, столярной мастерской, свечным заводом, пекарней, приютом для сирот. С 1930 г. в Лавре были открыты курсы для регентов и псаломщиков. Весь межвоенный период приоритетом для монастыря была духовная жизнь. Большим достижением церковных властей было открытие в Почаевской Лавре богословской школы для монахов. Школа действовала по принципу частной средней школы. Курс обучения продолжался шесть лет. Первые два года были предназначены для общеобразовательной эдукации, а последующие четыре для богословского обучения. Преподавательский состав состоял преимущественно из духовенства, обладающего высшим образованием, а также мирян, учащих общеобразовательным дисциплинам. Учащимися были иноки всех монастырей Польши. В год открытия школы было создано четыре класса, в которых учился 101 монах[17]. Школа действовала до начала Второй мировой Войны.

Доходы Лавры состояли из выручки с продажи приготовленных в монастыре товаров, сдачи в аренду земли и зданий, пожертвования верующих, продажи электричества для города Почаев. Одна Треть доходов предназначалась митрополиту, который использовал средства для широкого развития издательской деятельности Польской Православной Церкви. Издавалась, прежде всего, богослужебная литература, молитвенники на старо-церковно-славянском, польском, украинском, белорусском и, даже, чешском языках. Издавалась богословская литература и брошюры для верующих. Превосходно функционирующее издательство митрополии

---

[16] Православная Церковь нуждалась в способных священнослужителях, которые могли бы распространять православное учение и противостоять чужым Церкви религиозным течения. Одино из постановлений, принятых на съезде в Почаеве, определяла предпринятие необходимых действий против распространению различных религиозных течений. *Постанови Волинського Єпархіального Зібрання представників духовенства мирян 3-11 Жовтня 1921 року в Почаївській Лаврі*, „Православна Волинь" 1922, № 1-4, с. 34. В 1938 г., во время периода давления на православное население с целью привлечения его в католичество, комитеты защищали православие. По этой причине возник конфликт с государственными властями. AAN, UWŁ, sygn. 1181/38, k. 69: Miesięczne sprawozdanie sytuacyjne no. 3 za miesiąc marzec 1938 roku, 12 kwietnia 1938 roku; Во время администрации нового волынского воеводы Александра Хауке-Новака, в конце 1938 г., волынский епархиальный миссионер (с 1934 г.) священник Серафим Казновецкий попал в заключение в Березе Картуской. „Православная энциклопедия", Москва 2009, т. 36, с. 495-615.

[17] U. Pawluczuk, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* Białystok 2007, c. 288-290; PAM, sygn. 1192 – *Spis mnichów uczących się w szkole dla mnichów w Ławrze Poczajowskiej w 1934 r.*

оставило множество ценных позиций, которые несколько десятелетий служили духовенству и верующим как в самой Польше, так и за её пределами, в т.ч. США, Канаде, Чехословакии. Оставшиеся две трети доходов Лавры предназначалась на нужны Св. Синода, дерманских духовных школ, Кременецкой Духовной Семинарии, на благотворительную и культурно-просветительскую деятельность, а также на содержание самого монастыря, так как никаких дотаций и финансовой поддержки от государства Лавра не получала до момента урегулирования правового положения Православной Церкви в Польше[18].

Хозяйство монастыря служило примером для местного населения и послужило экономическому развитию всего региона. Открытось монастыря на общество и его хозяйственная и просветительская деятельность укрепляли авторитет Лавры среди верующих и служили примером для других православных монастырей в Польше. Не взирая на отсутствие правового урегулирования имущества Почаевской Лавры, а также судебный спор с католическим епископатом, в течении всего межвоенного периода удалось удерживать 1500 га земли и леса, что, однако, не было достаточным для обезпечения нужд монастыря. Дополнительные расходы были спровоцированны судебными процессами, которые Лавра вела с целью сохранения имущества.

В 1929-1934 гг. продолжался период усиленной активности подачи судебных исков со стороны Католической Церкви в отношении имущества Православной Церкви. Второй период ревиндикации ознаменовался 614 исками против институтов Православной Церкви. Католическая Церковь предъявила судебные иски в отношении большинства монастырей, в т.ч. почаевского, виленского, жировицкого, дерманского, зимненского, корецкого, кременецкого, мелецкого[19]. Ввиду полученной в 1924 г. автокефалии Польской Православной Церкви[20], но, по-прежднему, отсутствующих правовых гарантий, православный епископат создал комиссию для защиты в судах церковного имущества, а также мобилизировал общественное мнения. Митр. Дионисий издал пастырское послание верующим, в котором написал: «И куда мы пойдём, когда лишимся этих святынь? Где мы похороним своих престарелых родителей? Где окрестим своих детей?»[21]. Митрополит объявил о сборе средств для защиты в суде Лавры и других монастырей. Не только церковная иерархия, но также и общественность, в т.ч. из Нью-Йорка, оказывало финансовую поддержку и протестовало,

---

[18] Державний архів Тернопільської області Тернопіль [DATO], ф. 258, оп. 3, спр. 580, арк. 18, 40; спр. 295, арк. 1 – *Sprawozdania finansowe Ławry Poczajowskiej z okresu międzywojennego.*
[19] „Духовный Сияч”, Warszawa 1929, с. 320; „Духовный Сияч", Warszawa 1930, с. 331-332.
[20] A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii,* Warszawa 2023.
[21] U. Pawluczuk, *Dionizy Waledyński a życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* „Pro Georgia Journal of Kartvelological Studies”, № 21, изд. Centre for East European Studies University of Warsaw 2011, с. 221; PAM, sygn. III-7d – *List pasterski metropolity Dionizego (Waledyńskiego) z 26 października 1929 r.*

высылая в т.ч. письма адресованные президенту Польши, международных организаций. В защиту Почаевской Лавры бывший архимандрит монастыря Виталий (Максименко) написал письмо в Лигу Наций, в котором требовал соблюдения прав национальных меньшинств в Польше, гарантированных Версальским Договором от 28 июня 1919 г.[22]. Подобные письма в Лигу Наций составили послы Сейма РП, представители Белорусского и Украинского Клуба. Против этой волны ревиндикации официально выступил униатский львовский митрополит Андрей Щептицкий. В результате этой борьбы Высший Суд Республики Польши решением от 16 января 1934 г. признал решение споров судебным путём неосуществимым по причине того факта, что церковное имущество, в т.ч. и Почаевская Лавра находится в ведении государственной администрации[23]. В межвоенный период Лавра обладала развитым хозяйством и производством. Была попытка представить достижения Лавры на Всеобщей Государственной Выставке в Познани, однако организаторы выставки, после первоначальной поддержки проекта, в конечном итоге отказались предоставить павильон для презентации продутов и експонатов[24].

Почаевская Лавра обладала не только духовным богатством, которое служило Церкви и паломникам, прибывающим, преимущественно, в периоды важнейших общецерковных и местных монастырских праздников, но производила огромное впечатление своим местоположением, архитектурой храмов и монастырских зданий. В Почаев приходили паломники как с территории Волыни, так и из других четырех епархий. Ежегодно приходило паломничество из Варшавы, преодолевая около 500 км. Особая связь всей Польской Церкви с Почаевской Лаврой в межвоенный период проявлялась в распространении в приходских церквях многочисленных копий Почаевской иконы Пресвятой Богородицы и св. Иова Почаевского (в том числе и в иконостасе варшавского кафедрального митрополичьего собора св. Марии Магдалины). Паломничества были описываемы в церковной и украинской прессе.

Почаевская Лавра располагала скитами и монастырскими домами вне Почаева. В ските Св. Духа, который можно было увидеть с Почаевской горы, обычно проживало около 30 монашествующих, которые не только посвятили свою жизнь духовному возрастанию, но и занимались хозяйством, занимаясь, в особенности, садами, огородами и пасекой. В свою очередь скит св. Георгия на «Козацких могилах», находящийся вблизи

---

[22] Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego [AAN, MWRiOP], sygn. 1010, k. 96-99 – *List archimandryty Witalija do Ligii Narodów.*

[23] A. Mironowicz, *Rewindykacja prawosławnych obiektów sakralnych w II Rzeczypospolitej,* „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, № 21, Białystok 2004, c. 94; M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939,* Warszawa 1989, c. 351-352.

[24] DATO, ф. 258, оп. 3, спр.560, арк. 43 – *Pismo Zarządu Grupy Rzemiosła Powszechnej Wystawy Krajowej w Poznaniu do Soboru Duchownego Ławry Poczajowskiej z 21 czerwca 1929 r.*

Берестечка, содержал приют для сирот. Скит был под угрозой закрытия со стороны неблагожелательного отношения администрации воеводства, которая обвиняла его в антипольском характере деятельности по причине того, что в нижней церкви за стеклом находились останки погребенных в этом месте в 1651 г. казаков, которые погибли под Берестечком[25].

Почаевская Лавра, как и остальные монастыри, в межвоенный период продолжали традиции, относящиеся к монашеской жизни Восточной Церкви, выработанные в предыдущие столетия, и важнейшие принципы которых были обозначены в уставе св. Василия Великого. Не взирая на непризнание государственной властью проектов организации внутренней жизни монастырей аж до момента подписания Президентского Декрета от 1938 г. и утверждения «Внутреннего Статута Польской Автокефальной Православной Церкви» от 1939 г., монашеская жизнь опиралась на существующих внутренних статутах обителей, составленных на основе традиции и канонического права[26].

Митрополит подчеркивал, что общие задания и предназначение православных монастырей в многовековом историческом процессе сформировали в обителях прежде всего: «места высокого молитвенного настроения, освященного вековой традицией, присутствия святых чудотворных икон и мощей святых, а также мест погребения святых и мучеников, основателей монастырей»[27].

Митрополит Дионисий обозначил задания, которые должны выполняться монастырями в среде проживающего рядом местного населения, для которого монашеская жизнь должна быть примером истинного христианина. Особенное влияние на верующих монастыри оказывали в праздничные дни, в которые на общей молитве собирались тысячи паломников. Торжественная обрядность богослужений, праздничная атмосфера, наполненная молитвеным бдением, по словам митрополита «пробуждает в душах собравшегося народа высокие нравственные идеалы и направляет мысли к Богу и Церкви»[28]. Митрополит обратил внимание также и на имущество монастырей, которое состоит из недвижимости и капиталов, состоящих из пожертвований набожных людей, пожертвований верующих, доходов от работы иноков и инокинь и т.п.»[29]. Митр. Дионисий очень широко видел возможности развития монашеской жизни. Церковные власти, с целью интеграции монашества, планировали издавать журнал «Православный монах», в котором печатались бы тексты богословского,

---

[25] U. Pawluczuk, *Skrócone prawidła życia monastycznego,* ,,Białoruskie Zeszyty Historyczne", № 27, Białystok 2007, c. 102-104.
[26] Там же, c. 217-223.
[27] AAN, MWRiOP, sygn. 1227, k. 4-5 – *Pismo metropolity Dionizego do MWRiOP z 1 września 1924 r.*
[28] Там же.
[29] Там же.

церковно-исторического и миссионерского характера, а также информация о деятельности монастырей в области благотворительности и воспитания. Не все запланированные мероприятия могли быть реализованы по финансовым и юридическим причинам. Сам факт возникновения планов развития примонастырских институтов свидетельствует об активности монашества.

Значение Почаевской Лавры в развитии духовности в среде священнослужителей и верующих в Православной Церкви в период Второй Речипосполитой было фундаментальным. Важнейшая святыня Волыни попрежднему оставалась столпом духовности, которая также в последующее время: и во время Второй Мировой Войны, и сегодня, оказывает огромное влияние на верующих и их жизненные решения. Общеизвестным является тот факт, что нынешний предстоятель Польской Православной Церкви митр. Савва (Хрыцуняк), после паломничества выпускников Варшавской Духовной Семинарии в 1957 г. в Почаевскую Лавру принял решение избрать монашеский путь жизни. Невзирая на то, что Почаев в настоящее время находится за пределами Польши и на Украине продолжается война, молитва не прерывается, а паломники по-прежднему прибывают в том числе из Польши, Молдавии, Румынии, Чехии, Словакии и из других стран.

Тадеуш Вышомирски заметил, что «Сегодня, в период усиленной туристической активности, варшавский собор посещают люди практически со всего мира. Приходят также православные верующие с Востока. Среди последних позитивно отличаются жители Волыни. В их поведении в церкви, религиозном сознании отчетливо заметно формирующее их личность влияние Почаевской Лавры, равно как и иных местных монастырей. Мы в Варшаве говорим о них – наши люди! Они нам близки в общем историческом опыте, продолжающимся столетия»[30].

Сокращения

AAN, MWRiOP – Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego
BUW – Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego
PAM – Prawosławne Archiwum Metropolitalne w Warszawie
DATO – Державний архів Тернопільської області Тернопіль

[30] T. Wyszomirski, *Związki Warszawskiej Diecezji prawosławnej z Wołyniem,*[в:] *История та сучасность Православя на Волыни* , Луцьк 2012, с. 97.

Библиография

Источники

AAN, MWRiOP, sygn. 1010, k. 96-99 – *List archimandryty Witalija do Ligii Narodów.*

AAN, MWRiOP, sygn. 1227, k. 4-5 – *Pismo metropolity Dionizego do MWRiOP z 1 września 1924 r.*

BUW, Dział Rękopisów, no. 432.(1) – *Materiały Henryka Józewskiego przechowywane przez Stanisława Stempowskiego*, teczka no. 51, *Obsadzenia stanowiska biskupa diecezjalnego na Wołyniu 20.10.1933*, *pismo Metropolity św. Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w Polsce do Pana MWRiOP z dnia 14.10.1933.*

DATO, ф. 258, оп. 3, спр. 580, арк. 18, 40; спр.295, арк. 1 – *Sprawozdania finansowe Ławry Poczajowskiej z okresu międzywojennego*

DATO, ф. 258, оп. 3, спр. 560, арк. 36 – *Spis eksponatów przygotowanych przez Ławrę na wystawę w Poznaniu.*

DATO, ф. 258, оп. 3, спр.560, арк. 43 – *Pismo Zarządu Grupy Rzemiosła Powszechnej Wystawy Krajowej w Poznaniu do Soboru Duchownego Ławry Poczajowskiej z 21 czerwca 1929 r.*

PAM, sygn. 938 – *Spis mnichów supraskich z miejscem ich przebywania i pełnienia funkcji z 1930 i 1931 r.*

PAM, sygn. 1192 – *Spis mnichów uczących się w szkole dla mnichów w Ławrze Poczajowskiej w 1934 r.*

PAM, sygn. III-7d – *List pasterski metropolity Dionizego (Waledyńskiego) z 26 października 1929 r.*

Литература

Bołtryk, Michał, *Monaster supraski w okresie międzywojennym. „*Wiadomości PAKP”, 1993, № 3, c. 14.

Borkowski, Andrzej, *Początki cenobii na Górze Poczajowskiej i pierwsze donacje na rzecz monasteru, „*Elpis” 2014, № 16, c. 173-181.

Dubilko, Ivan, *The Pochaiv Monastery in the history of our nation*, Vinnipeg 1986.

Lenczewski, Mikołaj, *Ks. Metropolita Dionizy, „*Rocznik Teologiczny”, XXVII, №. 1, Warszawa 1985.

Mironowicz, Antoni, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii,* Warszawa 2023.

Mironowicz, Antoni, *Rewindykacja prawosławnych obiektów sakralnych w II Rzeczypospolitej, „*Białoruskie Zeszyty Historyczne”, № 21, Białystok 2004, c. 83-103.

Osadczy, Włodzimierz, *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji,* Lublin 2007, c. 391-395.

Papierzyńska-Turek, Mirosława, *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939,* Warszawa 1989.

Pawluczuk, Urszula, *Archiwum Ławry Poczajowskiej w zbiorach Państwowego Okręgowego Archiwum w Tarnopolu,* [в:] *Stan badań nad wielokulturowym dziedzictwem dawnej Rzeczypospolitej,* т. II, Białystok 2010, c. 275-279.

Pawluczuk, Urszula, *Dionizy Waledyński a życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* „Pro Georgia Journal of Kartvelological Studies", № 21, изд. Centre for East European Studies University of Warsaw 2011, с. 215-227.

Pawluczuk, Urszula, *Drukarnia poczajowska do 1831 r.,* „Biuletyn informacyjny bractwa św. św. Cyryla i Metodego", № 1-2(23), Białystok 2002, с. 5-8

Pawluczuk, Urszula, *Ławra Poczajowska, Pod opieką Matki Bożej i św. Hioba,* Białystok 2013.

Pawluczuk, Urszula, *Skrócone prawidła życia monastycznego,* „Białoruskie Zeszyty Historyczne", № 27, Białystok 2007, с. 217-223.

Pawluczuk, Urszula, *Życie monastyczne w II Rzeczypospolitej,* Białystok 2007.

Pawluczuk, Urszula, *Żyrowicki monaster w okresie międzywojennyt,* „Белорусский сборник", т. IV, Санкт-Питербург 2008, с. 104-113

Wyszomirski, Tadeusz, *Związki Warszawskiej Diecezji prawosławnej z Wołyniem,*[в:] *История та сучаснисть Православя на Волыни* , Луцьк 2012, с. 93-97.

Амвросий (Лотоцкий Афанасий) архим., *Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре,* Почаев 1787.

Антонович, Семен, *Краткий исторический очерк Почаевской Успенской лавры,* Кременец 1938.

Гулько, Геннадій, *З історіі епископату та духовенства Волинської епархії (1941-1945* роки*),*[в:] *История та сучаснисть Православя на Волыни* , Луцьк 2012, с. 163-174.

„Духовный Сияч", № 29, Warszawa 1929, с. 320.

„Духовный Сияч", № 30, Warszawa 1930, с. 331-332.

Зеленина, Яна Эрнестовна, Пидгайко, Владимир Георгиевич, *Иов Почаевский*, „Православная энциклопедия", т. 25, Москва 2010, с. 267-280.

Зелинский, Владимир, *Очерки по истории Почаевской Лавры*, Почаевская Лавра 2000.

Крыжановский, Григорий Яковлевич, *Историческое и общественное значение Почаевской Лавры*, Почаев 1899.

Митрополит Іларіон (Огієнко), *Фортеця Православія на. Волині Свята Почаївська Лавра*. Церковно-історична монографія, Вінніпег 1961.

Миронович, Антоний, *Основание монашеской жизни на Почаевской горе,* ч. I., „Cerkiewny Wiestnik", R. LXXI, № 2, Warszawa 2024, с. 52-63; ч. II., „Cerkiewny Wiestnik", R. LXXI, № 3, Warszawa 2024, с. 55-63.

Петрушевич, *Исторические известия о деревянной Почаевской жизни*, „Галичанин", 1863, № 1, с. 158-161.

Покровский, Иван, *Русские Епархии в XVI-XIX вв., их открытие, состав и пределы*, „Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования", т. 2. (XVIII в.), Казань1913, с. 314, 364.

Придатко, Богдан, *Приїзд на Волинь Антіохійського патріарха Григорія IV*,
[в:] *Історія та сучасність Православя на Волині*, Луцьк 2013, с. 182-187.

Свистун, Владимир, *Викладачі й випустники Волынскої духовної семинарії дореволюціонного періода (1796-1919): новомученники, ієрархи, науковці,* [в:] *История та сучасность Православя на Волыни*, Луцьк 2013, с. 84-85.

Теодорович, Терентий, *Почаевская Успенская Лавра и её святыни*, Warszawa1930.

Трипольский, Николай, *К истории деревянного православного Почаевского монастыря на Волыни*, „Волынские епархиальные ведомости”, т. 15-18, 1896, с. 570-575, 607-617, 672-675, 687-710.
Хойнацкий, Андрей Фёдорович*, Православие на Западе России в своих ближайших представителях, или Патерик Волыно-Почаевский*, Москва 1888.
Хойнацкий, Андрей Фёдорович, *Почаевская Успенская лавра: историческое описание,* Почаев 1897.

TOMASZ WILIŃSKI, MAGDALENA OSIŃSKA-WILIŃSKA

Legal and Constitutional Challenges of the Autocephaly of the Polish Orthodox Church: Historical Analysis and Contemporary Implications

Słowa kluczowe: Polska Autokefaliczna Cerkiew Prawosławna, państwo, prawo
Keywords: Autocephalous Polish Orthodox Church, the State, legal

Streszczenie

Wezwania prawne i konstytucyjne autokefalii polskiego Kościoła prawosławnego: analiza historyczna i aspekty współczesne

Artykuł poświęcony został analizie autokefalii Polskiego Kościoła Prawosławnego z punktu widzenia historyczno-prawnego, koncentrując się na wyzwaniach, jakie stanęły przed nim w procesie uzyskiwania i utrzymywania statusu autokefalii w różnych systemach prawnych Polski w XX i XXI wieku. W opracowaniu zwrócono uwagę na równowagę w relacjach państwo-kościół, znaczenie autokefalii jako formy organizacyjnej Cerkwi prawosławnej oraz historyczny wpływ niepodległości Polski na prawosławie. Autorzy przyglądają się kluczowym etapom historycznym, w tym okresowi międzywojennemu, kiedy próby uzyskania autokefalii napotykały opór ze strony duchowieństwa związanego z tradycjami rosyjskimi, a także powojennymi zmianami w warunkach reżimu komunistycznego, skupiając się na zmianach ram prawnych.

Szczególną uwagę zwraca się na współczesne regulacje, np. ustawę o stosunkach państwa z Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym z 1991 roku, która ugruntowała status prawny Kościoła oraz uregulowała kwestie organizacji kultu, zarządzania majątkiem i dostępu do mediów. Autorzy dochodzą do wniosku, że pomimo trudności historycznych współczesny stan prawny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego jest najkorzystniejszy, co wskazuje na znaczący wysiłek hierarchów prawosławnych w dialogu z organami władzy. W artykule podkreślono rolę aktów prawnych w zapewnieniu stabilności i niezależności Kościoła we współczesnej Polsce.

[1] Tomasz Wiliński – legal historian, lawyer, author of many articles on the history of the Church in Poland. Magdalena Osińska-Wilińska – legal historian, lawyer, author of many articles on religious relations in the Republic of Poland

Abstract

Legal and Constitutional Challenges of the Autocephaly of the Polish Orthodox Church: Historical Analysis and Contemporary Implications

This article analyzes the autocephaly of the Polish Orthodox Church through historical and legal lenses, focusing on the challenges it faced in gaining and maintaining autocephaly under various legal systems in Poland during the 20th and 21st centuries. The study highlights the balance of church-state relations, the importance of autocephaly as the organizational form of the Orthodox Church, and the historical tensions stemming from Polish independence and its implications for the Orthodox Church.

The article delves into key historical periods, including the interwar era, where efforts to secure autocephaly encountered resistance from clergy tied to Russian traditions, and post-World War II adjustments under the communist regime, emphasizing the evolving legal framework. It also examines contemporary regulations, such as the 1991 Act on the Relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, which solidified the Church's legal status while addressing issues like worship organization, property management, and media access. The study concludes that, despite historical challenges, the current legal status of the Polish Autocephalous Orthodox Church is more favorable than ever, reflecting significant efforts by Orthodox leaders in dialogue with state authorities. The article underscores the role of legal acts in ensuring the stability and independence of the Church in modern Poland.

The subject of analysis in this article is the issue of the autocephaly of the Polish Orthodox Church. The discussion includes a historical analysis and an examination of legal acts that have regulated or currently regulate the status of the Orthodox Church in Poland. The aim of this study is to highlight, among other things, the challenges faced by the Orthodox Church in striving for autocephaly and maintaining this status within the various legal systems in force in the Republic of Poland in the 20th and 21st centuries.

The history of relations between the state and religious organizations demonstrates that these relations can take various forms. There are systems in which one side predominates, as well as systems of parity and mutual independence. Representatives of the Orthodox Church advocate a model that upholds the principle of balance in the relationship between the state and the religious organization[2]. The fundamental organizational form of the Orthodox Church is autocephaly. The characteristic features of this type of arrangement in the relationship between the Church and state authorities include the independent internal structure of the Orthodox Church, the independence of its hierarchy from the hierarchy in another state, the application of separate legislation, and the preservation of local customs and church rituals[3].

---

[2] J. Matwiejuk, *Status prawny Polskiego. Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego,* „Elpis", 1999, no. 1, p. 257.
[3] Ibidem, p. 257.

The issue of the autocephaly of the Polish Orthodox Church became a significant matter after the Republic of Poland regained its independence. During that period, religious policy was aimed at achieving independence for churches and other religious organizations from foreign centers. In the case of Orthodoxy, relations with the Moscow Patriarchate were particularly problematic. Polish authorities sought the ability to control church appointments as well as to define the territorial scope of religious organizations[4]. The situation of the Orthodox Church during the interwar period was adversely affected by its previous dependence on Tsarist Russia. During the partitions, Orthodoxy, with the support of the Tsar, strengthened its position at the expense of the Catholic religion. After Poland regained independence, this situation had to change, leading to restrictions on the number of parishes and sacred buildings. This was one of the causes of conflicts observed between the Ukrainian and Belarusian populations and the state authorities[5]. The problems in the relationship between state authorities and the Orthodox Church during the interwar period also stemmed from the strong attachment of Orthodox clergy to the traditions of the Tsarist Empire. This attitude was not only a result of Russification but also of deliberate Tsarist policies. Clergy who were to serve in the eastern borderlands of the reborn Republic of Poland were carefully selected. Efforts were made to ensure that they came from right-wing, ultranationalist environments. M. Papierzyńska-Turek, characterizing this group of clergy, wrote that they were deeply imbued with the tradition of the "indivisible and united" empire and harbored hopes for the restoration of the Tsarist Empire within its former borders. It is worth noting that Woskriesnoje Cztienije, the metropolitan organ, instructed the faithful to pray "for a great, proud, and holy Russia."[6]

In an effort to regulate the status of the Orthodox Church within the Republic of Poland, state authorities attempted to draft legal provisions aimed at defining the relationship between the state and the Orthodox Church. These efforts did not always satisfy Orthodox clergy, and it took many years before a legal act establishing the autocephaly of the Orthodox Church in Poland was finally adopted. In 1920, the task of forming the central authorities of the Orthodox Church in Polish territories was entrusted to Bishop Vladimir of Grodno. However, because he continued to consult many of his decisions with the Moscow Patriarch, he was soon removed from this position by the state authorities. In June 1921, the project to organize the Church was assigned to Bishop Dionizy of Volhynia. Despite assurances that he would hold the highest position in the Orthodox Church, the authorities sought the return of Archbishop

[4] W. Mossakowski, *Ugruntowanie autokefalii prawosławia w Polsce współczesnej,* „Studia Iuridica Toruniensia", 2012, no. 11, p. 118.

[5] M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927. Sytuacja prawna i konflikty wewnętrzne,* „Dzieje Najnowsze", R. VIII, 1976, no. 3, p. 16.

[6] Ibidem, p. 16.

Jerzy from Italy, believing that he would exhibit greater flexibility on issues related to state–Church relations.

Efforts to rebuild the structure of the Orthodox Church within the Republic of Poland were accompanied by attempts to secure autocephaly. Among Orthodox clergy, resistance to such actions was observed, as they expected the blessing of the Moscow Patriarch. Recognizing this issue, state authorities undertook diplomatic efforts to gain recognition from Metropolitan Tikhon. The Polish government's strong determination led to the establishment of the Polish Exarchate by the Moscow Patriarch in 1921[7]. Exarch Jerzy advocated for the functioning of the Orthodox Church on the principle of autocephaly. He also presented conciliatory positions in discussions with the government. One of the first legal acts issued to regulate the legal status of the Orthodox Church in the newly independent Republic of Poland was the *Ordinance of the Supreme Authorities: Temporary Regulations on the Relationship between the Government and the Orthodox Church in Poland*[8].

However, before this occurred, the March Constitution was adopted on March 17, 1921. As D. Sawicki points out, the provisions of this legal act did not address the issues faced by the Orthodox Church at the beginning of the 1920s[9]. In light of the aforementioned regulation, the principle of equality of citizens regardless of nationality and religion was in effect within the Republic of Poland, guaranteeing freedom of conscience and religion. However, there was a lack of subordinate legal acts to implement this principle in practice. Additionally, it has been pointed out that the creators of the March Constitution favored Catholicism. This was confirmed, among other things, in Article 114, which stated: "The Roman Catholic faith, being the religion of the overwhelming majority of the nation, occupies a leading position among the equal religions within the state."[10] Article 115 of the March Constitution stated that religious associations enjoy autonomy; however, they must conduct their activities in accordance with the provisions of the law[11].

In light of the March Constitution, the Orthodox Church in Poland was classified among the denominations recognized by the state but lacking a regulated legal status. The status of the Orthodox Church in the Second Republic of Poland was influenced by the provisions of the Treaty of Riga of 1921. Both states, upon signing the treaty, declared that they would not interfere in the organization and activities of churches and religious associations located within

[7] Ibidem, pp. 17-18.

[8] Ordinance of the Supreme Authorities: Temporary Regulations on the Relationship between the Government and the Orthodox Church in Poland, M.P.1922.38.20.

[9] D. Sawicki, *Problemy Kościoła prawosławnego w Polsce w okresie międzywojennym*, „Rocznik Teologiczny", 2014, no. 2, p. 86.

[10] Article 114 of the Act of March 17, 1921, Constitution of the Republic of Poland, Journal of Laws of 1921, No. 44, Item 267.

[11] Article 115 of the Act of March 17, 1921, Constitution of the Republic of Poland, Journal of Laws of 1921, No. 44, Item 267.

the territory of the other party. According to Mironowicz, this arrangement became a basis for granting Polish authorities the right to oversee the Orthodox Church in their country and to introduce autocephaly[12].

The publication of the Temporary Regulations… received mixed reactions from Orthodox Church dignitaries. Metropolitan Jerzy deemed the government's proposal not to be in conflict with Orthodox canons. However, other senior clergy of the Orthodox Church were less unequivocal in their assessments. Bishops Pantelejmon and Vladimir believed that the regulations presented to the council participants ignored the authority of the Moscow Patriarch and were inconsistent with the canonical law of the Orthodox Church. The criticism of the Temporary Regulations… prompted a swift response from the authorities– the aforementioned clergy were stripped of their positions[13].

On January 30, 1922, a government draft was signed by the Minister of Religious Denominations and Public Enlightenment, Antoni Ponikowski. As noted in the literature, the document aimed to address the immediate issues related to the functioning of the Orthodox Church within the territory of the Republic of Poland. It was believed that this would establish a legal foundation for the state administration's activities concerning Orthodoxy in Poland. However, the content of the regulations sparked considerable controversy, not only among clergy but also among legal scholars. Concerns were raised about their inconsistency with Article 115 of the March Constitution. It was argued that for these regulations to be constitutional, they needed to be issued in the form of a law[14].

The content of the Temporary Regulations... addressed the legal and organizational matters of the Orthodox Church, particularly the Church's legal representation, the competencies of the Metropolitan, bishops, and canonical institutions, language issues within the Church, the organization of clerical consistories, deanery, diocesan, and General Council assemblies. The referenced act also covered issues related to the functioning of the Orthodox Church in Poland, including activities connected to education and charitable work[15].

Despite the controversies surrounding the content of the Temporary Regulations..., a decision was issued on October 21, 1924, to extend their legal force to the Vilnius Diocese. The publication of this act did not contribute to the stability of the Orthodox Church in Polish territories. A legal framework was created that lacked a strong foundation in the applicable constitutional laws and met resistance from Orthodox Church hierarchy. As previously mentioned, a significant issue was that the Temporary Regulations... did not have the status of a formal law and, for this reason, could not annul the laws of the former

[12] A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w II Rzeczypospolitej*, „Elpis", 2018, no. 20, p. 88.
[13] M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927. Sytuacja prawna i konflikty wewnętrzne,* pp. 18-19.
[14] A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w II Rzeczypospolitej*, pp. 89-90.
[15] Ibidem, p. 90.

Russian Empire. In practice, this meant that until the internal structure and organization of the Orthodox Church in the Republic of Poland were legally regulated through its own legislation, the legal acts issued by the Tsar during the partition period remained in force alongside the canonical law of the Orthodox Church[16].

The Temporary Regulations, initially intended as a provisional legal act, became the primary regulation governing the relationship between the state and the Orthodox Church during the interwar period. The final resolution of the status of the Orthodox Church in Poland occurred in 1938 through a decree issued by the President of the Republic on November 18, 1938. However, before this, Polish Orthodox authorities approached the Patriarch of Constantinople to request the granting of autocephaly to the Orthodox Church in Poland. In response to this request, the Ecumenical Patriarch of Constantinople issued a solemn proclamation on November 13, 1924, recognizing the autonomous status of the Orthodox Church in Poland. The connection with the Moscow Church was declared to be temporary[17].

The content of the 1938 decree regulated matters concerning the organizational and personnel aspects of this denomination. Under this regulation, the Orthodox Church remained in canonical and dogmatic unity with the Universal Eastern Orthodox Church. However, in its internal affairs, it was granted the freedom to govern, provided it did not exceed the boundaries of state legislation[18]. Article 1 of the referenced decree stated that the Polish Autocephalous Orthodox Church, while maintaining unity in dogmatic and canonical matters with the Universal Eastern Orthodox Church, is independent of any foreign ecclesiastical or secular authority[19].

Scholars of the subject suggest that the practical implementation of this principle did not occur. The legislature significantly influenced the internal affairs of the Orthodox Church. An example of such practices was the official name of the Church sanctioned in the decree, which, contrary to its ethnic composition, emphasized its national, Polish character. A complex system of state oversight over the Church was also established. For instance, the Metropolitan was required to inform state authorities of plans to visit dioceses. The 1938 decree subordinated church brotherhoods to the provisions of the 1932[20] Regulation on Associations, the content of which also significantly limited their freedom of operation. P. Borecki states that no other legal acts concerning the

[16] Ibidem, p. 91-92.
[17] W. Mossakowski, *Ugruntowanie autokefalii prawosławia w Polsce współczesnej,* p. 119.
[18] I. Karasińska, *Wyznawcy prawosławia w Drugiej Rzeczypospolitej w dyskursie prasowym „Przeglądu Prawosławnego" (1939)*, „Studia Ełckie", 2023, no. 3 (25), p. 291.
[19] Article 1 of the Decree of the President of the Republic of Poland of November 18, 1938, On the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 1938, No. 38, Item 597.
[20] Regulation of the President of the Republic of Poland of October 27, 1932 – Law on Associations, Journal of Laws of 1932, No. 94, Item 808.

relationship between the state and religious denominations contained provisions that so significantly interfered with the internal independence and legal autonomy of the Church as the regulations included in the decree of November 18, 1938[21].

After World War II, the legal provisions concerning the functioning of the Polish Autocephalous Orthodox Church were partially superseded by regulations issued during the period of the Polish People's Republic (hereinafter PRL). A characteristic feature of the legislation published during this time was the reliance on the principle of the separation of the state from churches and religious associations, as expressed in the Constitution of the Polish People's Republic of July 22, 1952[22].

The Constitution of the Polish People's Republic of July 22, 1952, outlined the fundamental principles of the PRL's religious policy. According to this regulation, the provisions of this legal act established freedom of conscience and religion, equality of citizens regardless of their faith, the freedom for religious associations to perform their functions, the separation of Church and state, and the statutory regulation of religious associations[23]. The Constitution of the Polish People's Republic did not explicitly regulate the relationship between the state and the Polish Autocephalous Orthodox Church. According to this legal act, the Polish Autocephalous Orthodox Church was considered one of many churches and religious associations. However, the content of the 1952 Constitution established significant provisions that allowed the regulation of relations and mutual interactions with the Polish Autocephalous Orthodox Church. The Constitution of the PRL retained some prewar provisions, including the Decree of the President of the Republic of Poland on the Relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church of November 18, 1938, and the Act on Regulating the Legal Status of the Property of the Orthodox Church of June 23, 1939[24].

The lack of precise regulations on religious matters meant that the Constitution of the Polish People's Republic allowed for the establishment of detailed solutions and the adoption of inconsistent legal provisions related to religious policy. This created the possibility of implementing various approaches to the state's religious policy, ranging from a policy filled with repression and restrictions on churches and religious associations under Bolesław Bierut to a more liberal policy characteristic of the era of Wojciech Jaruzelski[25].

---

[21] P. Borecki, *Sytuacja prawna Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej,* „Elpis", 2006, no. 8, p. 105.
[22] J. Matwiejuk, *Stosunki Rzeczypospolitej z Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym w okresie powojennym: (wybrane aspekty prawne),* „Elpis", 2003, no. 5, pp. 318–319.
[23] Ibidem, p. 319.
[24] Ibidem, pp. 319-320.
[25] Ibidem, p. 320.

In the Polish legal system, the primary legal act currently regulating the situation of the Polish Autocephalous Orthodox Church is the Act of July 4, 1991, on the Relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church. In Article 1 of the referenced act, its creator emphasized that the Polish Autocephalous Orthodox Church is part of the Universal Orthodox Church and maintains unity with it in dogmatic and canonical matters. It is independent of any foreign ecclesiastical or secular authority[26]. It was noted that the Orthodox Church, in its internal matters, is governed by its own laws, freely exercises spiritual and jurisdictional authority, and manages its affairs independently[27]. The content of the aforementioned act specifies that issues not regulated within this legal act are resolved in accordance with the Act of May 17, 1989, on the Guarantees of Freedom of Conscience and Religion (Journal of Laws of 2022, Items 1435 and 1700). Furthermore, the legislature stipulated that relations between the State and the Church, as well as matters concerning the interpretation of the mentioned act, are addressed by joint committees composed of individuals authorized by representatives of the Government of the Republic of Poland and the Holy Synod of Bishops, operating on a parity basis[28].

The analyzed act guarantees the Polish Autocephalous Orthodox Church the right to:

- organize public worship – the principles governing its organization are an internal matter of the church authorities[29];
- conducting catechesis and religious education – the principles for their organization are regulated by separate provisions[30];
- organizing military chaplaincy and providing military service to clergy[31];
- organizing special chaplaincy[32];
- establishing church organizations and Orthodox brotherhoods[33];
- conducting charitable and caregiving activities[34];

[26] Article 1 of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[27] Article 2(1) of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[28] Article 4(1) of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[29] Articles 12–14 of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[30] Articles 4(15–20) of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[31] Articles 21–25(1) of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[32] Articles 26–28 of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[33] Articles 29–31 of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.

- organizing sacred and church construction projects[35];
- access to culture and mass media[36].

Furthermore, the content of the referenced act addresses issues related to the financial matters and management of the property of the Orthodox Church on the territory of the Republic of Poland. The content of this legal act is supplemented by the Act of 2009 on the Regulation of the Legal Status of Certain Properties Held by the Polish Autocephalous Orthodox Church and the Act of 2011 on the Financing of the Orthodox Theological Seminary in Warsaw from the State Budget. The Act of July 4, 1991, on the Relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church is the second individual religious law established after 1989. Prior to this, the Act of May 17, 1989, on the Relationship between the State and the Catholic Church in the Republic of Poland was developed. The legal act concerning the functioning of the Catholic Church served as a model for the creation of the law regulating the legal status of the Polish Autocephalous Orthodox Church. However, this does not mean that the solutions adopted in the 1989 act fully aligned with those in the 1991 act. The issues related to property matters were regulated differently in the act concerning the Polish Autocephalous Orthodox Church. According to P. Borecki, some of the provisions were clearly discriminatory towards the Orthodox side[37].

In conclusion, it should be noted that the legal acts created after 1989 more effectively regulate the legal status of the Orthodox Church than the provisions issued during the interwar period and the Polish People's Republic. Unlike the regulations on religious associations in the *March Constitution*, the provisions of the *Constitution of April 2, 1997*, have a greater chance of being implemented in practice. Provisions at the level of laws and regulations more effectively allow for the protection of the Polish Autocephalous Orthodox Church. With this in mind, it is necessary to agree with P. Borecki, who argues that the Orthodox Church has never had as favorable a legal status as it does today[38]. Considering all religious associations and churches, the Orthodox religion ranks directly after the Catholic Church (which has the largest number of adherents in Poland) in terms of rights. This fact demonstrates the great effort put forth by representatives of the Orthodox hierarchy in their dialogue with the state authorities. Thanks to their involvement, the Orthodox Church has stabilized its legal position in Poland.

---

[34] Article 32 of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[35] Articles 33–35 of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[36] Articles 36–38 of the Act of July 4, 1991, on the Relationship Between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.
[37] P. Borecki, *Specyfika ustawowej regulacji statusu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Ujęcie porównawcze,* "*Rocznik Teologiczny*", 2021, no. 4, p. 1404.
[38] Ibidem, p. 1420.

Bibliography

Sources

Act of May 17, 1989, on the Guarantees of Freedom of Conscience and Religion, Journal of Laws of 2022, Items 1435 and 1700.

Act of March 17, 1921, Constitution of the Republic of Poland, Journal of Laws of 1921, no. 44, Item 267.

Act of July 4, 1991, on the Relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 2023, Item 544.

Decree of the President of the Republic of Poland of November 18, 1938, on the Relationship between the State and the Polish Autocephalous Orthodox Church, Journal of Laws of 1938, no. 38, Item 597.

Ordinance of the Supreme Authorities: Temporary Regulations on the Relationship between the Government and the Orthodox Church in Poland, M.P. 1922.38.20.

Regulation of the President of the Republic of Poland of October 27, 1932 – Law on Associations, Journal of Laws of 1932, no. 94, Item 808.

Monographs and articles

Borecki, Paweł, *Specyfika ustawowej regulacji statusu Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Ujęcie porównawcze,* „Rocznik Teologiczny", 2021, no. 4.

Borecki, Paweł, *Sytuacja prawna Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej*, „Elpis", 2006, no. 8.

Karasińska, Izabela, *Wyznawcy prawosławia w Drugiej Rzeczypospolitej w dyskursie prasowym „Przeglądu Prawosławnego" (1939)*, „Studia Ełckie", 2023, no. 3 (25).

Matwiejuk, Jarosław, *Status prawny Polskiego. Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, „Elpis", 1999, no. 1.

Matwiejuk, Jarosław, *Stosunki Rzeczypospolitej z Polskim Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym w okresie powojennym: (wybrane aspekty prawne),* „Elpis", 2003, no. 5.

Mironowicz, Antoni, *Kościół prawosławny w II Rzeczypospolitej*, „Elpis", 2018, no. 20.

Mironowicz, Antoni, *Cerkiew prawosławna w Polsce i jej droga do autokefalii*, Białystok 2023.

Mossakowski, Wiesław, *Ugruntowanie autokefalii prawosławia w Polsce współczesnej*, „Studia Iuridica Toruniensia", 2012, no. 11.

Papierzyńska-Turek Mirosława, *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918-1927. Sytuacja prawna i konflikty wewnętrzne,* „Dzieje Najnowsze", R. VIII, 1976, no. 3.

Sawicki, Doroteusz, *Problemy Kościoła prawosławnego w Polsce w okresie międzywojennym*, „Rocznik Teologiczny", 2014, no. 2.

Piotr Fiedoruk[1] (Białystok)

ПЕТР ФЕДОРУК

Архиепископ Николай (Михаил Захарович Зиоров)

Słowa kluczowe: Arcybiskup Nikołaj, arcybiskupstwo warszawskie, Cerkiew prawosławna

Keywords: Archbishop Nikolai, Archbishopric of Warsaw, Orthodox Church

Streszczenie

Arcybiskup Mikołaj (Michaił Zacharowicz Ziorow)

Arcybiskup warszawski i przywiślański Nikołaj (Ziorow) to z jednej strony jedna z najciekawszych postaci w historii rosyjskiej hierarchii przełomu XIX i XX wieku. Z drugiej strony jego osobowość jest dziś mało zbadana przez badaczy. Arcybiskup Nikołaj był wielkim pisarzem duchowym, autorem szeregu kazań i pouczeń.

Abstract

Archbishop Nicholas (Mikhail Zakharovich Ziorov)

Archbishop of Warsaw and Priwislansky Nikolai (Ziorov) is, on the one hand, one of the most interesting figures in the history of the Russian hierarchy at the turn of the 19th and 20th centuries. On the other hand, his personality is little explored by researchers today. Archbishop Nikolai was a great spiritual writer, the author of a number of sermons and instructions.

[1] Ks. Piotr Fiedoruk, dr nauk teologicznych / Fr. Piotr Fiedoruk, doctor of theological sciences.

Архиепископ Николай (в миру Михаил Захарович Зиоров) родился 21 мая 1851, в семье протоиерея в Новомиргороде. Первоначальное образование получил в дворянской Златопольской гимназии, а по окончании её еще в Одесской духовной семинарии. В 1875 году Михаил Захарович Зиоров окончил Московскую духовную академию со степенью кандидата богословия и 10 октября того года назначен учителем Рязанской духовной семинарии. 30 сентября 1883 года назначен на инспектора Вологодской духовной семинарии. 8 ноября 1885 года назначен на инспектора Могилёвской духовной семинарии. 25 сентября 1887 года принял монашеский постриг. 27 сентября рукоположён во иеродиакона а 1 октября – во иеромонаха и 16 ноября назначен ректором Могилёвской Духовной Семинарии. 22 ноября 1887 года возведен в сан архимандрита. 30 мая 1889 – архимандрит Николай назначен на ректора Тифлисской Духовной Семинарии[2]. Иерарх, одаренный богатыми способностями, всесторонне образованный, прекрасно владеющий даром слова. В бытность свою в Рязани, Вологде, Могилеве и в Тифлисе работал во многих благотворительных учреждениях, попечительствах, братствах. Был редактором „Духовного Вестника Грузинского Экзархата”. Участвовал в собеседовании с раскольниками. Много трудился по устройству и приумножению церковно-приходских школ на Кавказе[3].

29 сентября 1891 года архимандрит Николай был хиротонисан во епископа Алеутского и Аляскинского. В 1897 году посетил Форт Росс, оставленный русскими к тому году уже полувека. Появления движения за переход православие в среде униатов-славян, эмигрировавших из Австро-Венгрии, епископ Николай предложил открытия приходов на востоке США и перенести кафедру из Сан-Франциско в Нью-Йорк. Тогда этого не случилось из-за отсутствия у Епархии в Нью-Йорке своей земельной собственности, а также из-за того, что в случае перенесения кафедры Аляска становилась бы еще дальше по отношению к Архиерею и Духовному Правлению. Устранил эти препятствия и перенёс кафедру в Нью-Йорк уже его преемник по кафедре епископ Тихон (Беллавин). В журнале „Нива” за 1892 год[4] епископ Николай характеризуется человеком, „разнообразная плодотворная деятельность которого может служить порукой за его будущее апостольское служение Православной Церкви вдали от родного края. Доброта и доступность – отличительные черты характера преосвящ. Николая и как между его бывшими воспитанниками, так и сослуживцами и подчиненными снискали ему общую любовь и уважение”.

---

[2] Т. А. Богданова, А. Миронович, *Николай Зиоров, архиепископ Варшавский и Привисленский,* „Православная энциклопедия”, Москва 2018, т. L, с. 322-328.

[3] Мануил (Лемешевский), митр. *Николай (Зиоров Михаил Захарович), архп. Варшавский и Привисленский,* [в:] *Русские православные иерархи, 1893–1965 гг.*, ч. 5, Куйбышев 1966.

[4] „Нива”, 1892 , № 37, с. 818.

С 1897 года епископ Николай сталь почетный член Казанской Духовной Академии. Епископ Николай 14 сентября 1898 года вернулся из США в Россию и был назначен епископом Таврическим и Симферопольским. С 23 сентября 1903 года сталь почетный член Московской Духовной Академии. 26 марта 1905 года возведен в сан архиепископа и назначен архиепископом Тверским и Кашинским, но по болезненному состоянию на кафедру не поехал[5]. С 8 апреля 1905 по 1908 год был на покое в одном из монастырей Таврической епархии. С 15 июля 1906 года состоял членом Государственного Совета от монашествующего духовенства. С 5 апреля 1908 года архиепископ Варшавский и Привисленский[6]. В 1912 году переизбран в члены Государственного Совета от монашества и белого духовенства. В 1912 году архиепископ Николай был награжден медалью в ознаменование 300-летия царствования дома Романовых[7].

Вскоре после начала первой мировой войны территории вокруг Варшавы были оккупированы германскими и австро-венгскими войсками. Варшавский архиепископ Николай Зиоров, епархиальная канцелярия, монастыри, большинство православных клириков в 1915 году были эвакуированы вместе с российской администрацией во внутренние губернии Российской империи. В военное время на территории Варшавы совершали служение около 10 православных священников[8]. Эвакуированны из Варшавы в 1915 году архиепископ Николай не поеал вместе с консистории епархией Варшавы в Москву, но жил в Петрограде, в монастырском филиале объекта святого Правительствующого Синода где и умер 20 декабра того же года.

После вступления немцев в Варшаву 5 августа 1915 года православны собор св. Александра Невского был обращен в гарнизонный костел св. Генриха, в котором совершали богослужения римо-католики и лютеране. В 1916 году был переоборудован под костел и кафедральный Троицкий собор в Варшаве. После кончины архиепископа Николая (Зиорова), последовавшей 20 декабра 1915 года Святейший Синод не поставлял архиереев

[5] „Известия Казанской епархии", 1905, №.17, с. 473; *Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения. Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895 гг.)*, Санкт-Петербург, 1896, № 530, с. 80.

[6] Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie [AGAD], Zespół no. 466, *Kancelaria arcybiskupa warszawskiego Nikołaja 1908-1915*.

[7] Георгий (Грязнов), игумен., *Архиепископ Варшавский и Привислинский Николай (Зиоров) (к 125-летию со дня рождения),* „Журнал Московской Патриархии", 1976, № 12, с. 66-70; В. И. Петрушко*, Варшавская епархия*, „Православная энциклопедия", Москва 2009, т. 7, с. 8-13; A. Matreńczyk, *O batiuszce, który łódzkie cerkwie uratował*, „Przegląd Prawosławny", 2013, № 5 (335); Иеромонах Ферапонт (Широков), *Архиепископ Николай (Зиоров) в отчетах ревизоров Учебного комитета при Святейшем Синоде*, „Христианское Чтение" 2023, № 3, Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви, с. 319-326.

[8] A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku,* Białystok 2005, с. 58-59.

на Варшавскую кафедру, в апреле 1917 года временно управляющим Варшавской епархией был назначен епископ Иоасаф (Каллистов), который не смог приступить к исполнению своих обязанностей из-за сложностей военного времени. В 1918 году окормление православной паствы в Польше поручили Белостокскому еп. Владимиру (Тихоницкому)[9].

Библиография

Источники

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Zespół no. 466, *Kancelaria arcybiskupa warszawskiego Nikołaja 1908-1915*.

„Известия Казанской епархии", 1905, № 17, с. 473.

„Нива" за 1892 год, № 37, с. 818.

Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения. Святейшего Правительствующего Синода (1721–1895 гг.), Санкт-Петербург, 1896, № 530, с. 80.

Литература

Богданова, Татьяна Александровна, Миронович, Антóн Васúльевич, *Николай Зиоров, архиепископ Варшавский и Привисленский,* „Православная энциклопедия", Москва 2018, т. L, с. 322-328.

Георгий (Грязнов), игумен., *Архиепископ Варшавский и Привислинский Николай (Зиоров) (к 125-летию со дня рождения),* „Журнал Московской Патриархии", 1976, № 12, с. 66-70.

Мануил (Лемешевский), митр. *Николай (Зиоров Михаил Захарович), архп. Варшавский и Привисленский,* [в:] *Русские православные иерархи, 1893–1965 гг.*, ч. 5, Куйбышев 1966.

Петрушко, Владислав Игоревич*, Варшавская епархия*, „Православная энциклопедия", Москва 2009, т. 7, с. 8-13.

Свитич, Александр Каллиникович, *Православная церковь в Польше и ее автокефалия,* Москва 1997.

Сокол, Кирилл Гелиевич, *Русская Варшава*, Москва 2002.

Ферапонт (Широков), иеромонах, *Архиепископ Николай (Зиоров) в отчетах ревизоров Учебного комитета при Святейшем Синоде*, „Христианское Чтение", 2003, № 3, Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви, с. 319-326.

Matreńczyk, Ałła, *O batiuszce, który łódzkie cerkwie uratował*, „Przegląd Prawosławny", 2013, № 5 (335).

Mironowicz, Antoni, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku,* Białystok 2005, с. 58-59.

---

[9] А. Свитич, *Православная церковь в Польше и ее автокефалия,* Москва 1997; К. Г. Сокол, К. Гелиевич, *Русская Варшава*, Москва 2002.

ОЛЕКСАНДР ФЕДЧУК

«Жабчинська трагедія»: міжконфесійний конфлікт у Жабчому як чинник змін у сприйнятті на Волині унії східного обряду

Słowa kluczowe: neounia, Żabcze, ksiądz Witalij Sahajdakowski, Cerkiew prawosławna

Keywords: neounia, Zhabche, priest Vitaly Sagaidakivskyi, Orthodox Church

Streszczenie

„Żabcza tragedia": konflikt międzywyznaniowy w Żabczy jako czynnik zmian w postrzeganiu unii obrządku wschodniego na Wołyniu

W artykule dokonano analizy funkcjonowania parafii unickiej obrządku wschodniego we wsi Żabczy w obwodzie łuckim na Wołyniu. Wyjaśniono przesłanki jego występowania, etapy jego rozwoju i przyczyny jego upadku. W pracy ukazana została walka ludności prawosławnej o zwrot cerkwi i innych nieruchomości cerkiewnych. Podkreślono zmiany, jakie walka międzywyznaniowa w Żabczy spowodowała w podejściu władz i społeczeństwa do ruchu neozwiązkowego.

Abstract

"Zhabchy Tragedy": inter-denominational conflict in Zhabchy as a factor in changes in the perception of the Eastern Rite Union in Volyn

The article analyzes the functioning of the Uniate parish of the Eastern rite in the village of Zhabche, Lutsky District, Volyn. The prerequisites for its occurrence, features of its development and the reasons for its decline have been clarified. The struggle of the Orthodox population for the return of their church and other church real estate is shown. Emphasis is placed on the changes that the inter-confessional struggle in Zhabchym entailed in the attitude of the authorities and the public towards the neo-union movement.

[1] Олександр Федчук, кандидат історичних наук, кандидат богослов'я, проректор Волинської духовної семінарії УПЦ (Луцьк, Україна). Oleksandr Fedchuk, candidate of historical sciences, candidate of theology, vice-rector of the Volyn Theological Seminary (Lutsk, Ukraine). ol_fedchuk@ukr.net ORCID 0000-0002-8494-9066.

Одним із найвідоміших епізодів розвитку унії східного обряду у міжвоєнній Польщі стали події у с. Жабче Луцького повіту, що розгорталися там у лютому 1929 р. Вони стали предметом гарячих сеймових дебатів, їх жваво обговорювали в польській та українській періодиці, про них повідомляла європейська й навіть заокеанська преса. На меті нашого дослідження – аналіз подій, які називали «Жабчинською трагедією», а також з'ясування їх впливу на подальші перспективи розвитку неоунії у Другій Речі Посполитій.

Як відомо, неоунія (інакше – унія східного, візантійського чи слов'янського обряду) стала схваленим папою Пієм XI проектом Ватикану, що мав на меті окатоличення православного населення східних кресів Польщі з подальшими перспективами поширення цього руху на територію СРСР. Неоунійна акція стартувала в 1924 р. у Підляському воєводстві, де місцеву католицьку дієцезію очолював один із головних ідеологів унії східного обряду біскуп Хенрик Пшезьдецький. В наступному році такі ж права поширювати унію східного обряду отримали від папи Віленський, Пінський, Люблінський і Луцький католицькі біскупи.

На Волині перший неоунінйий осередок з'явився в квітні 1925 р. у с. Озеро Луцького повіту[2]. Наприкінці того ж року неоунійна парафія виникла у с. Цегів Горохівського повіту, в 1927 р. – у селах Крутнів Кременецького повіту, Дубечне та Краска Ковельського повіту, Гумнище Горохівського повіту. Якщо в трьох перших місцях причиною виникнення неуонійного руху стала зрада православних священників, відповідно Євсевія Сльозка, Олексія Пелипенка та Юстина Селецького (в народі їх називали «перельотами»), то в решті випадків – внаслідок затяжного конфлікту парафіян із місцевим духовенством, який чомусь не забажала розв'язати духовна консисторія шляхом призначення нових священників, чого домагалися селяни. Цим другим шляхом постала у 1928 р. й неоунійна парафія у Жабчому.

Доволі довго в цьому селі служив священник Антоній Туржанський. Ще в першій половині 1920-х рр. у нього почали виникати непорозуміння з парафіянами, які висловлювали невдоволення як завищеними матеріальними амбіціями, так і нетактовністю свого священника. Перші зафіксовані нами скарги селян, які вимагали замінити їм настоятеля, датовані весною 1924 р. Однак того разу в консисторії лиш порекомендували отцю Антонію бути більш чуйним до пастви, щоб не погубити слабких у вірі і не вводити їх у спокуси осудження[3].

---

[2] Див.: О. Федчук, *Священник Євсевій Сльозко та неоунійна парафія в Озері*, „Orthódoxi Evrópi. Studia do dziejów Kościoła prawosławnego w Europie Wschodniej", Bialystok, 2022, vol. 5, c. 207-219.

[3] Державний архів Тернопільської області [ДАТ], ф. 148, оп. 3, спр. 618, арк. 1-65.

Однак навряд чи священник прислухався до цих порад, бо скарги на нього продовжували з'являтися. Втім, кожного разу на захист отця Антонія ставав благочинний, який переконував духовне начальство, що всі ці претензії безпідставні. Тут важливо підкреслити, що благочинний священник Стефан Яновський був одружений із дочкою Туржанського, тож є підстави запідозрити його в покриванні тестя. Але селяни не заспокоювалися. Оскільки їх скарги в консисторію ігнорувалися, вони почали звертатися до Волинського воєводи Владислава Меха, обіцяючи закрити храм і не пустити туди отця Антонія, якщо він залишатиметься у Жабчому. У скарзі від 30 травня 1927 р. парафіяни вперше почали погрожувати запрошенням уніатського священника[4].

В такій напруженій атмосфері минув ще рік. А 22 червня 1928 р., за підсумками роботи чергової комісії, в духовній консисторії вкотре прийняли рішення залишити отця Антонія Туржанського в Жабчому. Це остаточно деморалізувало селян, які вирішили звернутися за священником до Луцького біскупа Адольфа Шельонжека. Цілком вірогідно, до цього їх підштовхнули зацікавлені особи, які давно слідкували за розвитком подій у Жабчому, рекомендуючи місцевим парафіянам піти шляхом селян із Крутнева, Дубечного, Краски та Гумнища. Відтак уже 6 липня в місцевому Петро-Павлівському храмі вперше звершив своє богослужіння присланий біскупом ксьондз Грацiан Рудницький[5], а попереднього священника було викинуто з церковної хати на вулицю. Водночас із цим Луцький біскуп звернувся у Міністерство релігійних сповідань і народної освіти з проханням офіційно передати уніатській парафії храм та церковне майно, оскільки всі парафіяни перейшли в неоунію, що мали намір зробити ще з 1924 р.[6]

Однак заявлене біскупом не відповідало дійсності, оскільки насправді найстійкіші у вірі мешканці Жабчого та приписних Смикова й Козакової Долини залишилися у православ'ї[7] і їм було прислано нового священника Володимира Мисечка, який жив і служив у наданому парафіянами приміщенні. Через шалений тиск та погрози з боку уніатів він протримався на цій парафії менше двох місяців, а декілька наступних священників – ще менше. Тоді в Жабче було призначено ієромонаха Нифонта (Ведмедя), котрий раніше вже встиг побувати в унії. Імовірно, в консисторії вважали, що він, використовуючи власний досвід, зможе переконати селян у згубності унії.

Що стосується самих уніатів, то в них також змінювалися священники. Замість латинського ксьондза Луцький біскуп прислав сюди

[4] ДАТО, ф. 148, оп. 3, спр. 792, арк. 16-17.
[5] *Nowa parafja unicka*, „Miesięcznik Diecezjalny Łucki", 1928, № 7, c. 310.
[6] Archiwum Akt Nowych w Warszawie [AAN], Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w Warszawie [MWRiOP], sygn.472, k. 375.
[7] Державний архів Волинської області [ДАВО], ф. 46, оп. 9, спр. 983, арк. 20.

«перельота» О. Пелипенка, а в листопаді 1928 р. його замінив ще один «перельот» Ю. Селецький. Ці кадрові рішення біскупа були відверто невдалими, спричинивши відтік частини від неоунії частини селян, раніше зваблених у неї. Перший із вказаних «перельотів» через свою аморальну поведінку користувався дуже негативною репутацією на Волині. Його вчинки відвернули ряд селян від неоунії. Розцінивши О. Пелипенка як чинник послаблення неоунії в Жабчому, курія поспішила прибрати його звідси. Його наступник після невдач, що їх зазнав у справі просування унії в Крутневі, був людиною, хоча і не настільки аморальною, але куди менш енергійною. Відтак у Луцькому старостві були змушені констатувати, що «справа унії ставала у Жабчому все менш і менш актуальною, що полегшувало місцевим православним повернення до статус-кво»[8].

Відчуваючи позитивні зміни настроїв у громаді, ієромонах Нифонт разом зі своїми парафіянами спробував відібрати в уніатів свій храм. У ніч на 14 жовтня, виламавши замки, священник разом із вірними зайшли сюди й розпочали своє богослужіння, після чого закрили церкву на власні замки. Наступної доби це ж саме зробили й уніати, які навіть якийсь час протримали кількох православних у закритій ззовні церкві. Врешті-решт, повітова поліція, щоб трохи зняти міжконфесійну напругу, вирішила запечатати Божий дім, яким відтепер не могла користуватися жодна з конфліктуючих сторін[9].

Декілька наступних місяців православні та уніати зверталися в різні інстанції з проханнями віддати храм саме їм. Ієромонах Нифонт разом із кількома представниками своєї релігійної громади дістався навіть Варшави, де цю делегацію прийняли у Міністерстві релігійних визнань і народної освіти[10].

На Водохрище новим настоятелем Жабченської православної парафії було призначено священника Віталія Сагайдаківського, який залишив детальні спогади про своє перебування тут. Попри свій молодий вік і майже відсутній пастирський досвід, він у лічені дні набув неабиякого авторитету в Жабчому, Смикові та Козаковій Долині. Це було досягнуто завдяки активній місіонерські діяльності разом із відчутними комунікативними здібностями священника, який швидко зумів об'єднати навколо себе людей. Отець Віталій згадував, що кожного ранку служив Літургію, потім протягом цілого дня ходив по хатах, спілкуючись із селянами, а вечорами проводив співанки. Як наслідок, уже 11 лютого 1929 р. Мешканців двох приписних сіл підписали колективну декларацію про повернення до Православної Церкви, а 13 лютого такий же документ підписала більшість жабченських селян[11].

---

[8] Там же, арк. 45-46.
[9] AAN, MWRiOP, sygn. 393, k. 289.
[10] *Село Жабче*, „Українська Нива”, 1928, № 85-86, с. 3.
[11] В. Сагайдаківський, *Правди не втопити*, Торонто 1967, с. 47-48.

Через декілька днів православна громада реалізувала детально розроблений отцем Віталієм із кількома його помічниками таємний план повернення храму, який продовжував стояти запечатаним, аж поки вранці 21 лютого селяни не помітили, що печаті зірвано, а церкву відкрито. У своїх спогадах В. Сагайдаківський переконував, що храм відкрили невідомі імовірно з метою крадіжки. Це ж саме стверджувалося у православній пресі, яка описувала жабченські події. У поліції ж, позицію якої підтримувала цивільна влада, вважали, що злам інспірували православні, однак ті послідовно заперечували це, а надійних доказів обману в поліції не було[12]. Тільки в 2015 р. ми вперше оприлюднили власноручні зізнання тоді вже покійного протоієрея В. Сагайдаківського, який у листі знайомим повідомляв, що Петро-Павлівську церкву відкрив вночі особисто він[13].

Як і розраховував священник, звістка про відкриття церкви швидко розлетілася парафією і селяни стали скупчуватися біля неї. Увійшовши разом із настоятелем у храм, вірні почали молитися тут. Невдовзі про інцидент було повідомлено у поліцейський постерунок у Нивах-Губинських, а вже там поставили до відому Луцьке староство. Для наведення порядку в Жабче відправився поліцейський загін, який мав очистити церкву від людей і знову запечатати її. Втім, православні, яких надихав отець Віталій, відмовилися виконувати таку вимогу поліції, закрившись у церкві зсередини. Існують різні версії того, скільки часу близько 150 осіб перебували у закритій церкві, чи мали вони можливість зігрітися та вгамувати голод і спрагу: у православних та проурядових джерелах інформація про це трохи відрізняється. Як би там не було, поза сумнівом те, що велика кількість людей разом із настоятелем дійсно залишалася у церкві близько тижня, відмовляючись виходити назовні без гарантій того, що святиню буде повернуто православній громаді. Ні погрози, ні вмовляння коменданта поліції і навіть самого повітового старости на селян не діяли.

Між тим, хоча поліція взяла Жабче в облогу, намагаючись не допустити поширення інформації про події, протягом кількох днів про них уже було відомо не тільки в Луцьку, але й у Варшаві. Своїх делегатів на парафію прислав митрополит Діонісій, а також сюди почали приїздити представники політичних рухів на чолі із сеймовими послами.

Остаточно очистити храм поліцейські змогли не раніше за 1 березня, вдавшись до штурму церкви, підчас якого отець Віталій і частина вірян намагалися знайти захисток у вівтарі, але були силоміць витягнуті і звідти. Поліція взяла під варту п'ятьох селян, визнаних організаторами заколоту, відправивши їх до Луцької тюрми. Разом із ними у воєводський центр відправився й священник. У своїх спогадах він переконував, що також був

[12] *Напоминание о печальном происшествии*, „Воскресное Чтение", 1930, № 36, с. 560-562; *Отголоски дела в Жабче*, „Воскресное Чтение", 1931, № 15, с. 164-166; ДАВО, ф. 36, оп. 13а, спр. 337, арк. 105.

[13] О. Федчук, *Жабченська трагедія (з історії неоунії на Волині)*, Луцьк 2015, с. 72-74.

арештованим, але в проурядових колах заявляли, що це не відповідало дійсності.

Очевидцями розвитку подій у Петро-Павлівському храмі та біля нього в останні години перед вирішальним штурмом і підчас нього став посланець опозиційного до уряду Українського народно-демократичного об'єднання (УНДО) сеймовий посол Олександр Вислоцький. Його бачення цього інциденту лягло в основу повідомлень у контрольованій УНДО багатотиражній львівській газеті «Діло», в якій у березні 1929 р. вийшов цілий ряд матеріалів про події в Жабчому. Тут послідовно критикувалася урядова конфесійна політика, яка спричиняла значні заворушення у селах, де з'являлася толерована владою неоунія. З огляду на це, унію східного обряду в газеті почали називати «урядовою», а події в Жабчому охрестили «жабченською трагедією»[14].

Випроторивши з Петро-Павлівської церкви православних селян, поліція знову запечатала її, а проти кількох представників православної парафії було відкрито кримінальну справу за спротив владі і підбурювання до непокори. Протягом наступних місяців поліція доволі жорстко реагувала на будь-які прояви активності жабчинської православної громади. Зокрема, на учасників богослужінь накладалися штрафи нібито за участь у нелегальних збориськах. Також від православної громади вимагали оплатити вартість приїзду та утримання в лютому поліцейського загону. У день храмового свята, 12 липня 1929 р., поліція не тільки не допустила в Жабче богомольців із інших сіл, але й зірвала богослужіння навіть місцевим парафіянам[15]. Сенс усіх цих обмежень красномовно висловив Луцький повітовий староста, який заявляв: «Щонайменші поступки у цьому напрямку послаблять престиж влади і створять прецедент здобуття для себе тих чи інших переваг шляхом непокори»[16].

Однак час показав, що сподівання влади приглушити вимоги населення репресіями та обмеженнями виявилися марними. Після лютневого стояння в церкві жабченська православна громаді ще більше згуртувалася навколо свого священника, а вплив унії на парафії почав остаточно занепадати. Обурившись діями поліції на престольне свято, 21 липня парафіяни вислали делегацію до воєводи Генрика Юзевського, якому пообіцяли, що наступного разу, якщо храм не буде повернуто православним, прийдуть до нього всім селом разом із дітьми.

Таким чином, ставало зрозумілим, що вирішити питання з майном православної парафії все ж доведеться, оскільки хвилювання в Жабчому не припинялися, що продовжувало кидати тінь на владу, яка допустила таке міжконфесійне протистояння. Слід зауважити, що вимоги православ-

[14] *Релігійна боротьба*, „Діло", 1929, № 50, с. 1; *Ще про Жабче (Допис з Волині)*, „Діло", 1929, № 112, с. 2.

[15] *Хроника. Воспрещение богослужения в Жабче*, „Воскресное Чтение", 1929, № 35, с. 564.

[16] ДАВО, ф. 36, оп. 13а, спр. 342, арк. 104.

ної громади простягалися не лише на храмову будівлю, але й на причтове житло та церковну землю, за яку прихильники двох конфесій побилися в травні 1929 р.[17].

До того ж, події в Жабчому загострювали політичну боротьбу між проурядовим «Безпартійним блоком співпраці з урядом» та УНДО. Якщо перші продовжували звинувачувати у бідах православних вищу церковну владу на чолі з митрополитом Діонісієм, то другі залишалися послідовними критиками уряду. Наприклад, редакція луцького проурядового часопису «Українська нива» викривала «демагогів у рясах», які перетворили селян у слухняне знаряддя боротьби з урядом[18]. Від редактора цього часопису Петра Певного дісталося й УНДО, яких він називав фарисеями. Він стверджував: «Жабчинська трагедія, то є трагедія українського народу на Волині, трагедія православних парафій на Волині під главенством бувших моськовських громадян, що не хотять шанувати ані нашої культури, ані мови, ані тих традицій, якими живе український народ»[19].

Натомість, опоненти існуючі в Православній Церкві проблеми пов'язували із її неврегульованим правовим становищем у Польщі. Керівник Волинського відділу УНДО Володимир Островський писав: «Жабчинська подія може стати зрозумілою лише на тлі цілої картини сучасної православної церкви під Польщею, якої вона є лише маленькою, хоч і дуже яскравою складовою частиною. Лише в ряді попередніх подібних подій вона набирає належного змісту й великого історичного значення»[20].

Крім усього іншого, шкідливі для репутації Польщі повідомлення про заворушення в Жабчому вже в березні 1929 р. почали з'являтися у зарубіжній пресі. Так, у найбільшій газеті українців в Америці «Свобода» ці події були названі «зайвим доказом руйнівної політики польського уряду на українських землях»[21]. Те, що відбувалося у великій європейській країні в першій половині XX ст., в газеті російських емігрантів Франції «Возрождение» порівнювалося із середньовіччям[22].

Отже, шкода, яку зазнавала держава через міжконфесійний конфлікт у Жабчому, була надто очевидною. Однак ніхто не наважувався взяти на себе відповідальність і прийняти справедливе рішення, яке заспокоїло б православну більшість на волинській парафії. Вірогідно, когось стримувала власна конфесійна приналежність, інші побоювалися негативної реакції впливової у Польщі Католицької Церкви. У цій ситуації наймудрішим виявився Президент країни Ігнатій Мосцицький, до якого якимось дивом зуміли на початку жовтня 1929 р. потрапити у Варшаві священник

[17] *Ще про Жабче*, „Діло”, 1929, № 112, с. 2.
[18] П. Певний, *Події в Жабчому*, „Українська Нива”, 1929, № 11, с. 6.
[19] П. Певний, *Щурі на папертi й у церкві*, „Українська Нива”, 1929, № 16, с. 3-4.
[20] В. Островський, *Недоля православної церкви*, „Діло”, 1929, № 58, с. 3-4.
[21] *Наче в Середньовіччі*, „Свобода”, 1929, № 80, с. 1.
[22] *Средневековье на Волыни*, „Возрождение”, 1929, № 1371, с. 3.

В. Сагайдаківський та декілька його парафіян. Одразу після цієї аудієнції Президент наказав повернути храм православній громаді[23].

Урочисте освячення повернутого храму відбулося 14 листопада. За дорученням митрополита, святкове богослужіння очолив намісник Почаївської лаври архімандрит Паїсій (Патокін), якому співслужили вісімнадцять священників та декілька дияконів. Примітно, що учасником урочистостей став і повітовий староста, який раніше виступав проти поступок православній громаді[24].

Навесні 1930 р. нечисленну уніатську громаду змусили повернути православним причтовий дім і церковну землю. Щоб бодай трохи заспокоїти як тих, хто все ж вирішив залишитися в унії, так і загалом католицькі кола Польщі, Міністерство релігійних визнань і народної освіти субсидувало 8000 злотих для будівництва в Жабчому уніатської каплиці[25]. В подальшому невелика католицька громада східного обряду продовжувала функціонувати тут майже до кінця Другої світової війни, залишаючись однією з найменших і найслабкіших серед неоунійних парафій Волині. Через брак кадрів в окремі роки Жабченська парафія залишалася навіть без власного настоятеля.

Загальновідомо, що у вищих прошарках польської влади сумніви щодо доцільності неоунійної акції висловлювали ще в першій половині 1920-х рр. Але не можна заперечувати те, що місцеві органи влади, принаймні на Волині, деякий час все ж підтримували розвиток неоунійних осередків на місцях. Однак до кінця 1920-х рр. у воєводстві та староствах дійшли до висновку в недоцільності такого сприяння з огляду на те, що в усіх місцях, де виникала неоунійна громада, запалювалося вогнище міжконфесійної ворожнечі, яка вкрай негативно впливала на стан внутрішньої безпеки і завдавала шкоди престижу влади. Крім того, було надто очевидно, що рух мав виразні ознаки штучності, адже виникав тільки там, де існували якісь внутрішні церковні чвари. Свою роль зіграла й стійка негативна репутація «перельотів».

На нашу думку, жабченські події 1929 р. поставили остаточну крапку у підтримці владою парафій східного обряду. Справедливо висловлювався сучасник тих подій юрисконсульт Священного Синоду Костянтин Ніколаєв: «Жабче виявилося поворотним пунктом в історії нової унії на Волині»[26]. Як наслідок, у 1930-х рр., коли за такою ж схемою на Волині виникло ще близько десяти неоунійних парафій, місцева влада в жодному з випадків не дозволила уніатам претендувати на майно православних громад. Хоча міжконфесійні конфлікти виникали й там, вони не набували

---

[23] *Хроника. К судьбе Жабчинского храма*, „Воскресное Чтение", 1929, № 48. Обложка.
[24] *Посвячення церкви в Жабчому*, „Українська Нива", 1929, № 47, с. 2; *Торжество Православия в селе Жабче*, „Воскресное Чтение", 1929, № 51, с. 811-812.
[25] AAN, MWRiOP, sygn. 393, k. 474.
[26] К. Николаев, *Восточный обряд*. Париж 1950, с. 156.

такого розмаху, як це траплялося в 1920-х рр. Небажаних звинувачень уникала й влада. Обізнані з тим, як розвивалися неоунійні парафії в 1920-х рр., мешканці волинських сіл не бажали, щоб те саме трапилося й у них. У 1932 р. парафіяни з с. Велика Городниця Рівненського повіту, де розпочалася певна уніатська агітація, писали митрополиту Діонісію, що не хочуть, аби їх село стало таким розсадником унії, як Жабче та інші місця[27]. В тому ж році сеймовий посол від УНДО Стефан Баран констатував, що «прикрі події, як це було в Жабчу, вправді перейшли і в тій формі сьогодні не повторюються»[28].

Бібліографія

Джерела

Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w Warszawie [AAN, MWRiOP]
AAN, MWRiOP. sygn, 393, k. 496
AAN, MWRiOP. sygn, 472, k. 385
Державний архів Волинської області [ДАВО]
ДАВО, ф. 36, оп. 13а, спр. 337, 173 арк.
ДАВО, ф. 36, оп. 13а, спр. 342, 163 арк.
ДАВО, ф. 46, оп. 9, спр. 983, 67 арк.
Державний архів Тернопільської області [ДАТО]
ДАТО, ф. 148, оп. 3, спр. 74, 12 арк.
ДАТО, ф. 148, оп. 3, спр. 618, 65 арк.
ДАТО, ф. 148, оп. 3, спр. 792, 72 арк.

Література

Баран, Степан, *Польща, унія і індекс*, „Діло”, 1932, № 236.
Напоминание о печальном происшествии, „Воскресное чтение”, 1930, № 36.
Наче в Середньовіччі, „Свобода”, 1929, № 80.
Николаев, Константин Николаевич, *Восточный обряд*, Париж 1950.
Отголоски дела в Жабче, „Воскресное Чтение”, 1931, № 15.
Островський, *Володимир*, *Недоля православної церкви*, „Діло”, 1929, № 58.
Певний, Петро Герасимович , *Події в Жабчому*, „Українська Нива”, 1929, № 11.
Певний, Петро Герасимович , *Щурі на паперті й у церкві*, „Українська Нива”, 1929, № 16. *Посвячення церкви в Жабчому*, „Українська Нива”, 1929, № 47.
Релігійна боротьба, „Діло”, 1929, № 50.
Сагайдаківський, Віталій , *Правди не втопити*, Торонто 1967.
Село Жабче, „Українська Нива”, 1928, № 85–86.
Средневековье на Волыни, „Возрождение”, 1929, № 1371.
Торжество Православия в селе Жабче, „Воскресное Чтение”, 1929, № 51.

[27] ДАТО, ф. 148, оп. 3, спр. 74, арк. 10.
[28] С. Баран, *Польща, унія і індекс*, „Діло”, 1932, № 236, с. 1.

Федчук, Олександр, *Жабченська трагедія (з історії неоунії на Волині)*, Луцьк 2015.
Федчук, Олександр, *Священник Євсевій Сльозко та неоунійна парафія в Озері*, „Orthódoxi Evrópi. Studia do dziejów Kościoła prawosławnego w Europie Wschodniej", Bialystok 2022. vol. 5.
Хроника. Воспрещение богослужения в Жабче, „Воскресное Чтение", 1929, № 35.
Хроника. К судьбе Жабчинского храма, „Воскресное Чтение", 1929, № 48. Обложка.
Ще про Жабче, „Діло", 1929, № 112.
Nowa parafia unicka, „Miesięcznik Diecezjalny Łucki", 1928, № 7.

Natasza Dorosz[1] (Grodno)

НАТАЛИЯ ДОРОШ

Белостокско-Гродненская епархия (1942–1944)

Słowa kluczowe: Diecezja białostocko-grodzieńska, II wojna światowa, Cerkiew prawosławna

Keywords: Białystok-Grodno diocese, World War II, Orthodox Church

Streszczenie

Diecezja Białostocko-Grodzieńska (1942-1944)

Artykuł omawia dzieje diecezji białostocko-grodzieńskiej w okresie okupacji w latach 1942-1944. Autorka prezentuje postawę ówczesnego ordynariusza diecezji arcybiskupa Benedykta oraz obsadę personalną parafii na terenie tego biskupstwa.

Abstract

Diocese of Białystok and Grodno (1942-1944)

The article discusses the history of the Białystok-Grodno diocese during the occupation in the years 1942-1944. The author presents the attitude of the then ordinary of the diocese, Archbishop Benedict, and the staff of parishes in this bishopric.

[1] Наталия Дорош, гродненская фотохудожница, неоднократный лауреат международных фотоконкурсов и фестивалей. Natalia Dorosh, Grodno photo artist, multiple winner of international photo competitions and festivals).

На рассвете 22 июня 1941 г. Германия начала военные действия на территории Советского Союза, стремительное наступление позволило немцам оккупировать Белоруссию в течение короткого времени. В первые же дни немецкой оккупации на ее территории возникла своя юрисдикционная ситуация. Архиепископ Афанасий (Мартос) пишет: «С приходом немецких войск верующие принялись за восстановление разрушенной церковной жизни. Немецкие военные власти помогали в этом с расчетом на приобретение народной симпатии. …Во второй половине сентября 1941 года в Минск приехал из Жировицкого монастыря епископ Венедикт (Бобковский) для организации церковной жизни. Для этого ему было необходимо получить разрешение немецких властей. В этом деле помог начальник Минского округа Радыслав Островский, занимавший этот пост в то время. Епископ Венедикт обсудил с Островским все вопросы, касавшиеся организации церковной жизни Беларуси»[2].

3 октября 1941 г. из Генерального комиссариата Беларуси Брестскому епископу Венедикту вручили письмо, адресованное на имя митрополита Пантелеимона (Рожновского). В письме оккупационная немецкая власть обещала, что не станет вмешиваться во внутреннюю жизнь Православной Церкви на Беларуси, что Церковь будет руководствоваться своими св. канонами и совершать богослужения на церковно-славянском языке. Однако немцы перед белорусскими православными иерархами поставили непременные условия: Православная Церковь в Беларуси должна называться «Белорусская Автокефальная Православная Национальная Церковь», а проповедь, обучение Закону Божиему и канцелярские документы должны вестись на белорусском языке. Митрополит Пантелеимон и епископ Венедикт на официальном заседании Собора Епископов Белорусской Православной Церкви 6 октября 1941 г. приняли условия оккупационной власти, они постановили перенести резиденцию митрополита из Жировицкого монастыря в Минск, открыть Духовную семинарию, а митрополиту Пантелеимону присвоить титул «Митрополит Минский и всея Беларуси». О чем они письменно поставили в известность Генерального комиссара.

В своих воспоминаниях архиепископ Афанасий (Мартос) сообщает: «Чтобы решить важные церковные вопросы, необходим был созыв Собора Епископов Белорусской Церкви. Их в Белоруссии было три: митрополит Пантелеимон (Рожновский), епископ Венедикт (Бобковский), служивший в Гродно, и епископ Филофей (Нарко). Заседания начались 3 марта 1942 года на второй неделе Великого Поста. Утвердили без поправок составленный мною статут Церкви, а затем приступили к назначению на епи-

[2] Н. Дорош, *Белостокско-Гродненская епархия (1942–1944)*, „Православный Вестник” май-август 2001, с. 21; Архиепископ Афанасий (Мартос*), На ниве Христовой*, Минск 2003.

скопские кафедры епископов, которых по статуту насчитывалось шесть: Витебско-Полоцкая, Белостокско-Гродненская, Минско-Вилейская, Могилевско-Мстиславская, Новогрудско-Барановичская и Смоленско-Брянская, две были новые. Постановили назначить на Минскую кафедру митрополита Пантелеимона, и считать эту кафедру митрополичьей, на Могилевскую – епископа Филофея, на Белостокско-Гродненскую – епископа Венедикта, на Смоленскую – вдового протоирея Симеона Севбо, с пострижением в монашество и хиротонией в сан епископа, на Новогрудскую – епископа Вениамина, который в то время занимал Полтавскую кафедру в Украине, на Витебскую – архимандрита Афанасия, то есть меня, с хиротонией во епископа»[3].

На Соборе белорусские епископы не поддержали идею автокефалии Белорусской Православной Церкви, навязанную им группой белорусских националистов и одобренную немцами. Но против автокефалии епископы открыто не выступали, а вели себя по заповеди Господней: «Будьте мудры яко змеи и кротки яко голуби». Они объяснили немецким представителям, что автокефальный статус Церкви не достигается односторонней декларацией, а должен быть одобрен всеми Православными Церквами, для чего они подготовят и разошлют письма в адрес всех Церквей. В условиях войны немецким властям ничего другого не оставалось, как с этим согласиться, потому что «самопровозглашенная» автокефалия была бы бесполезной для их пропаганды. Несмотря на то, что белорусские националисты стали считать БПЦ автокефальной, таковой она никогда не была и в официальной печати слово «автокефальная» по отношению к ней никогда не использовалось.

Территория Гродненщины была присоединена Германским правительством к Восточной Пруссии, и Белостокско-Гродненская епархия, официально созданная в марте 1942 г., стала Экзархатом Восточной Пруссии. Возглавил Экзархат возведенный в сан архиепископа Венедикт (Бобковский) с резиденцией в г. Гродно. Владыке в это время исполниось 75 лет.

Архиепископ Венедикт (в миру Василий Бобковский) родился 13 марта 1876 г. в городе Заволочь Псковской губернии. После окончания Духовной семинарии в Пскове, он прослушал два курса Юрьевского университета. В 1905 г. был рукоположен во священника церкви с. Старосельно Минской губернии. С 1914 г. отец Василий служил в Новогрудке, во время первой мировой войны стал военным священником. За этот период своего пастырства на фронте он был награжден боевыми наградами – орденами св. Анны II и III степеней и св. Владимиром IV степени. В 1918 г. отец Василий был назначен настоятелем кафедрального собора в Новогрудке, благочинным и уездным протоиереем. После смерти жены

[3] Н. Дорош, *Архиепископ Венедикт (Бобковский)*, „Православный Вестник”, июль-сентябрь 2000, с. 27.

у него остаются три дочери и сын. 27 марта 1937 г. в сане протоиерея, увенчанный за ревностное служение Церкви Божией митрой, он принимает монашество с наречением имени Венедикт. Возведенный в сан архимандрита он становится настоятелем Свято-Успенского мужского монастыря в Жировицах. В трудных условиях польского владычества архимандрит Венедикт налаживает хозяйственную жизнь монастыря, здесь он встречается с опальным в Польше архиепископом Пантелеимоном (Рожновским), отбывающим в обители многолетнюю ссылку. Как настоятель монастыря он проявил к старцу-изгнаннику большую заботливость и сочувствие, и с этих пор между ними установилась большая дружба – они более не расставались, и даже после смерти их могилы на чужой германской земле пребывают рядом[4].

Когда Западная Беларусь была присоединена к СССР, архимандрита Венедикта вызвали в Москву и там же 30 марта 1941 г. хиротонисали во епископа Брестского с назначением викарием к митрополиту Пантелеимону (Рожновскому), освобожденному из многолетнего затвора в Жировицком монастыре и назначенного Указом № 613 Московской Патриархии от 17 октября 1939 г. Экзархом Патриархии для Западных Беларуси и Украины, а в 1941 г. – митрополитом Белоруссии.

«За свое короткое управление Брестской епархией владыка Венедикт рукоположил в Св. Николаевском храме четырех священников и одного диакона. Его пребывание в Бресте в декабре 1941 г. было омрачено грубым против него выпадом со стороны украинских националистов. В воспоминаниях епископа Митрофана (Зноско) о православной жизни в оккупированном Бресте об этом случае говорится: «Явилась к нему украинская делегация. …Аудиенция закончилась конфузом. Поначалу мирно беседовавшие господа делегаты неожиданно повышают тон, спрашивают преосвященного: «А какой вы национальности, где вы получили архиерейское посвящение, к которой принадлежите Церкви?» и проч. Выслушав ответы владыки, господа делегаты в резкой грубой форме заявили: «У нас имеются свои архиереи-украинцы, ваше место на Московщине. Владыка – «геть до Москвы!»… Преосвященный растерялся, он никак не ожидал подобной грубости со стороны, казалось, интеллигентных людей. Поднялся я со своего кресла и, молчаливо приняв у владыки благословение, громким голосом обратился к господам делегатам: «Встать! Вон отсюда!». Они не собирались уходить, я схватил главу делегации за шиворот и выставил за двери со словами: «Научитесь приличному тону, и тогда приходите к святителю!» С этого дня начали травить меня, в чем усердствовала Украинская Церковная Рада, которую формально возглавлял мой бывший законоучитель протоиерей Стефан Ж-кий».

---

[4] Антоний (Доронин), архиеп., *Архиепископ Венедикт (Бобковский) (1876–1951): жизнь и служение церковному единству*, „Церковь и время”, 2024, № 1 (105), с. 89-116.

После организации Белостокско-Гродненской епархии, Экзарх Восточной Пруссии архиепископ Венедикт (Бобковский) сразу же устанавливает близкие взаимоотношения с Синодом Русской Зарубежной Православной Церкви. Сотрудничество с РПЦЗ белорусскими иерархами скрывается от немецких властей, так как немцы не разрешали РПЦЗ действовать на оккупированной ими территории. Первым помощником владыки Венедикта в организованной им Белостокско-Гродненской епархии становится настоятель Гродненского Свято-Покровского собора митрофорный протоиерей Георгий Иоаннович Боришкевич, кандидат богословия Казанской духовной академии.

Родился Георгий Боришкевич 18 апреля 1889 г. в семье православных верующих Иоанна и Иулиании Боришкевичей в местечке Межиринске, расположенном в Ровенском районе на Волыни, на самой границе земель Украины, Белоруссии и Польши. В 1904 г. он окончил местную приходскую школу, а в 1910 г. – Волынскую епархиальную семинарию. Свое дальнейшее образование получил в Императорской Казанской духовной академии, которую закончил в 1910 г. В то время правящим архиереем Житомирско-Волынской епархии был архиепископ Антоний (Храповицкий), занимавший до этого должность ректора Казанской духовной академии. Будущий митрополит Антоний благословил молодого Георгия Боришкевича готовиться к принятию священного сана, архиепископ Евлогий (Георгиевский), который занял после него Житомирско-Волынскую епархию, поставил выпускника Георгия Боришкевича во чтецы церкви Св. Апостола Павла в Житомире. После своей женитьбы он был возведен епископом Владимиро-Волынской епархии Фаддеем в сан диакона, 2 февраля 1916 г. архиепископом Евлогием (Георгиевским) – в сан пресвитера. В 1920 г. отец Георгий был назначен настоятелем церкви Св. Иоанна Богослова в Борисовичах, он стал занимать многочисленные преподавательские и административные должности в епархиальных училищах, семинарии и средней школе, в которой преподавал Закон Божий. В этом же году у молодого пастыря умерла жена, и он остался с малолетним сыном на руках. В 1924 г. митрополит Польской Автокефальной Православной Церкви и всея Польши Блаженнейший Дионисий (Валединский) назначил Георгия Боришкевича пастырем сразу нескольких приходов на Волыни. Через три года священник Георгий Боришкевич был назначен настоятелем Владимиро-Волынского собора, а в 1932 г. – настоятелем Кременцкого собора. 1 января 1939 г. священник Григорий Боришкевич назначается настоятелем Свято-Покровского собора в Гродно, куда приезжает со своим малолетним сыном, престарелой матерью и братом священником Феодором Боришкевичем.

В начале сентября 1943 г. владыка Венедикт постригает отца Георгия в монашество с именем Григорий – в честь св. Григория Нисского, а 13 сентября возводит в сан архимандрита. В половине октября 1943 г.

архиепископ Венедикт вместе с архимандритом Григорием (Боришкевичем) выезжает в Вену (Австрия) и становится там деятельным участником Совещания епископов РПЦЗ, созванным Берлинским и Германским митрополитом Серафимом (Лядэ). 24 октября 1943 г. во время Божественной литургии в Св. Николаевском соборе Вены архимандрит Григорий (Боришкевич) был хиротонисан во епископа самостоятельной Гомельской и Мозырской кафедры. Но ему в епархию не было возможности выехать из-за приближения фронта, и он остается жить в Гродно вплоть до своей эвакуации в Германию. После своего принятия в юрисдикцию РПЦЗ, владыка Григорий служил в Германии, в 1947 г. был назначен на Монреальскую и Восточно-Канадскую кафедру, в 1954 г. в сане архиепископа организовал и возглавил Чикагско-Кливлендскую епархию. После продолжительной болезни 26 октября 1957 г. он почил о Господе, был погребен на монастырском кладбище Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле[5].

В Белостокско-Гродненской епархии архиепископ Венедикт, налаживая церковную жизнь, запрещает введение в богослужебную практику местного (украинского, белорусского и польского) языка. «Проповеди должны произноситься на местном языке, а языком богослужебным в епархии остается только церковно-славянский язык, и лишь с особого разрешения архиерея можно совершать богослужения по-гречески» – информирует он священников своей епархии.

В административном же отношении епархия состояла из 15 благочиний: Белостокское (13 приходов), Бельское (19 приходов), Велико-Берестовицкое (9 приходов), Верховичское (10 приходов), Волковысское (18 приходов), Гайновское (9 приходов), Гродненское (8 приходов), Зельвенское (11 приходов), Каменецкое (15 приходов), Остринское (4 прихода), Пружанское (13 приходов), Росское (7 приходов), Семятическое (13 приходов), Скидельское (9 приходов), Сокольское (8 приходов).

При Епархиальном управлении Белостокско-Гродненской епархии (Экзархат Восточной Пруссии) во главе с Экзархом – архиепископом Белостокским и Гродненским Венедиктом (Бобковским), на 1-е июля 1943 г. числились членами Совета:

1) митрофорный протоиерей Георгий Иоаннович Боришкевич. Настоятель Св. Покровского собора, возраст – 54 года, вдов;
2) митрофорный протоиерей Евгений Петрович Котович. Студент духовной семинарии, 69 лет, целибат;
3) секретарь Иоанн Лукич Рей. Кандидат богословия Петроградской Духовной академии, 54 года, женат.

[5] І. Касяк, *З гісторыі Праваслаўнай Царквы беларускага народу*, Нью-Йорк 1956, с. 76-77.

Исполняли обязанности столоначальников:

1) Мария Антоновна Миловская (стол административный и бракоразводный);
2) Ольга Григорьевна Степанова (стол судебный, хозяйственный, миссионерский и попечительства);
3) Олимпиада Димитриевна Водницкая (архивариус и машинистка).

При Епархиальном Совете имелись:

1) Погребальная касса;
2) Епархиальное Попечительство о бедных духовного звания.

В Гродненском Свято-Покровском соборе, настоятелем которого до своей хиротонии во епископа Гомельского и Мозырского служил протоиерей Георгий Боришкевич, обязанности клириков исполняли:

1) митрофорный протоирей Феодор Ильич Валиковский, 67 лет, вдовец;
2) протоиерей Геннадий Васильевич Моисеев, 41 года, целибат;
3) протодиакон Филипп Константинович Рубан, 49 лет;
4) диакон Алексей Николаевич Рымарчук, 34 года;

В занеманской Свято-Владимирской церкви Гродно служили:

1) настоятель протоиерей Иулиан Феодорович Миллер, 51 год;
2) псаломщик-диакон Владимир Васильевич Амброжейчик, 41 год;
3) помощниками настоятеля – беженецы из Смоленска архимандрит Серафим, протоиерей Петр Доморецкий и иеромонах Тихон (Савченко), прибывший из Курской области.

В годы немецкой оккупации в Гродно действовал женский Рождество-Богородичный монастырь с 58-ю насельницами, настоятельницей была игумения Серафима, 62 года. Священником в монастыре служил протоиерей Никита Трофимович Томчук, 54 года. К монастырю была приписана безприходная древняя Коложская Борисо-Глебская церковь.

В Гродненское благочиние входили приходы в Поречье, Вертилишках, Друскениках, Коптевке и Дереченске.

В Белостокском благочинии на приходах служили:

в соборе Белостока:

1) благочинный протоиерей Иосиф Васильевич Гушкевич, 75 лет;
2) 2-й священник Степан Алексеевич Иванкевич, 37 лет;
3) 3-й священник протоиерей Петр Петрович Гуткевич, 57 лет;
4) псаломщик-священник Павел Павлович Лысуха, 50 лет.

- В Старосельцах служил священник Николай Александрович Баталин, 46 лет;
- Васильково – протоиерей Константин Руфинович Михайлов, 65 лет;

- Супрасле – священник Алексей Яковлевич Мулярчик, 48 года;
- Городке – протоиерей Евгений Тимофеевич Вихров, 61 год;
- Заблудове – священник Борис Николаевич Богданович, 39 лет, псаломщиком – диакон Афанасий Михайлович Матус, 43 года;
- Тополянах – священник Григорий Михайлович Стальбовский, 45 лет, псаломщиком – его сын Сергей Стальбовский;
- Михалово-Незбудке – священник Владимир Алексеевич Дорошкевич, 29 лет;
- Нововоле – священник Прокофий Лукич Пушкаревич, 68 лет;
- Хороще – священник Владимир Иоаннович Гарустович, 53 года;
- Топилице – священник Иосиф Лукич Ковшик, 52 года;
- Кожанах – священник Николай Димитриевич Лебедев, 66 лет;
- Королево-Мосте – священник Владимир Феодорович Жук, 50 лет.

В Сокольское благочиние входили приходы, в которых служили:

- в Соколке – благочинный протоиерей Георгий Николаевич Мицкевич, 67 лет;
- Кузнице – священник Сергий Онуфриевич Петрашкевич, 43 года;
- Острове – священник Василий Петрович Сементовский, 36 лет;
- Ячно – священник Николай Адамович Неслуховский, 34 года;
- Самогрудке – священник Петр Григорьевич Медведев, 29 лет;
- Юровлянах – священник Алексей Козакевич, 68 лет, священник Павел Стефанович Белобокий;
- Новом Дворе – священник Кирилл Павлович Ковальчук;
- Грибовщине – иеромонах Серафим (Самойлик), 36 лет.

В соборе Рождества Пресвятой Богородицы Бельска служили:

1) благочинный протоиерей Николай Евдокимович Жуков, 40 лет,
2) псаломщик-диакон Григорий Антонович Янковский, 60 лет;

- Св. Михайловской церкви Бельска – священник Димитрий Стефанович Стениковский, 42 года;
- Св. Воскресенской церкви Бельска – священник Леонтий Филиппович Алексюк, 61 год;
- Св. Николаевской церкви Бельска – священник Лука Данилович Плютович, 73 года;
- Ботьках – священник Николай Феодорович Туровский, 46 лет;
- Андрианке – священник Георгий Петрович Сергиенков;
- Клениках – священник Анатолий Иоаннович Кульчицкий, 48 лет;
- Орле – протоиерей Андрей Феодорович Туровский, 52 года;
- Пасынках – Николай Иоаннович Кульчицкий, 48 лет;
- Подбелье – священник Петр Иосифович Дорошкевич, 68 лет, его помощник – священник Антоний Иоаннович Бойко, 30 лет;
- Щитах – священник Рафаил Феодорович Чистовский, 34 года;

- Малешах – священник Иоанн Григорьевич Бондаловский, 51 год;
- Пухлах – протоиерей Александр Николаевич Беляев, 75 лет;
- Рыболах – протоирей Николай Иоаннович Круковский, 48 лет;
- Тростянцах – священник Николай Витальевич Строковский, 33 года;
- Нареве – протоиерей Виталий Михайлович Строковский, 68 лет;
- Дубичах-Церковных – священник Димитрий Петрович Дорошкевич, 38 лет.

В Гайновском благочинии служили:

- Новоберезове – благочинный протоиерей Иоанн Иоаннович Громотович, 62 года;
- Гайновке – священник Серафим Арсеньевич Железнякович, 30 лет;
- Лосинке – протоиерей Николай Михайлович Богданович, 62 года;
- Дубинах – протоиерей Владимир Николаевич Цехан;
- Чижах – священник Василий Иоаннович Васильев, 39 лет;
- Старокорнине – протоиерей Василий Михайлович Неклюдов, 76 лет;
- Наревке – священник Андрей Михайлович Рутковкий, 39 лет;
- Беловеже – священник Клавдий Тимофеевич Пушкарский, 38 лет;
- Курашеве – священник Николай Стефанович Винцукевич, 39 лет.

В штате Белостокско-Гродненской епархии числилось 175 священников, из них получили образование:

- В Духовной академии – 1 чел.,
- Богословском отделе Варшавского университета – 13 чел.,
- Духовной семинарии – 60 чел.,
- светское среднее образование и духовную подготовку имели – 42 чел.,
- низшее образование и духовную подготовку – 59 чел.

Приходы Белостокского, Бельского, Гайновского, Сокольского благочиний Белостокско-Гродненской епархии были расположены на нынешней территории Польши, после окончания второй мировой войны они перешли в юрисдикцию Польской Автокефальной Православной Церкви. Приходы своей епархии владыка Венедикт посещал в дни храмовых праздников и проездом из Белостока в Гродно. Несмотря на тяжелое военное положение, церковная жизнь в епархии развивалась и укреплялась, открывались и ремонтировались храмы. В июне 1944 г. в Заблудове при большом стечении молящихся архиепископом Венедиктом был освящен отремонтированный храм и в нем отслужена Божественная литургия и молебен.

Уже в начале 1944 г. военное положение для немцев резко ухудшилось, вся Украина была занята советской армией, и фронт находился у самой границы Беларуси. Однако немецкие власти считали свое отступление временным, они в целях пропаганды потребовали от иерархов БПЦ созыва Собора, чтобы епископы подписали готовый текст декларации против возведения в Москве митрополита Сергия в Патриархи. Епископам было также выставлено требование: подчиниться письменному распоряжению президента Белорусской Церковной Рады об ограничении свободного развития церковной жизни. В начале мая 1944 г. митрополит Пантелеимон вызвал в Минск всех белорусских епископов, которые категорически высказались против вмешательства «Рады» во внутренние дела Церкви. На Соборе к Минской митрополии официально были присоединены Пинская и Брестская епархии, исправлены некоторые параграфы в статуте БПЦ, а митрополиту Пантелеимону был присвоен титул «Его Блаженство». Собор закончился в спешном порядке, потому что близость немецко-советского фронта беспокоила всех.

В начале июля 1944 г. в Гродно из Минска и Восточной Белоруссии прибыли во главе с митрополитом Пантелеимоном белорусские епископы, которые стали готовиться к эвакуации. В этот же период времени 10 июля немецкий генерал из Минска доставил в Гродно раку со святыми мощами мученика младенца Гавриила Белостокского. Протодиакон Св. Покровского собора Филипп Рубан об этом факте свидетельствовал на допросах в НКВД: «Мощи находились в г. Минске в бывшем женском монастыре. Архиепископ Минский Филофей (Нарко) поручил епископу Смоленскому Стефану (Евбо)[6]* доставить мощи младенца в г. Гродно. Их по просьбе Стефана (Евбо) доставил в Гродно на своей машине один немецкий генерал СС. По поручению архиепископа Филофея, я и протоиерей собора Федор (Валиковский) ходили во двор гестапо для получения привезенных генералом мощей. По дороге мы встретили архиепископа Филофея с монахом Леонтием, и все вместе пошли в гестапо. Там мы получили гроб с мощами и понесли его в собор. Несли мы его завернутым в материал вдвоем с Валиковским»[7]. (Святые мощи мученика младенца Гавриила Белостокского пребывали в Гродненском Свято-Покровском соборе до 21 сентября 1992 г. По благословению митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха и всея Беларуси Высокопреосвященнейшего Филарета святыня крестным ходом православных верующих Беларуси и Польши была перенесена из Гродно в Св. Николаевский собор г. Белостока).

Об эвакуации белорусских иерархов в июле 1944 г. рассказывает в своих воспоминаниях архиепископ Афанасий (Мартос): «После приезда

---

[6] Опечатка в документе, надо: Стефану (Севбо).

[7] Ф. Кривонос, С. В. Силова, В. Шленев, *Афанасий (Мартос)*, „Православная энциклопедия", т. IV, с. 12-13.

в Гродно мы с владыкой Стефаном пешком пошли в архиерейскую резиденцию к архиепископу Венедикту (Бобковскому). У него уже собрались митрополит Пантелеимон и архиепископ Филофей, прибывшие с беженцами из Минска. В Гродно также проживал и служил епископ Григорий (Боришкевич), и таким образом здесь оказалась группа белорусских иерархов, которые во главе с митрополитом составили Собор Епископов Белорусской Православной Церкви. Паники в Гродно заметно не было, мы слушали неутешительные для нас сводки по радио: советские войска всюду наступали, и не было никакой надежды для возвращения в свои епархии[8].

…Вагон получили пассажирский в хорошем состоянии, поэтому можно было отправляться в путь. Но в это время в Варшаве вспыхнуло польское восстание против немцев, и наш путь через Варшаву был закрыт. Ехать предстояло окружной дорогой через Восточную Пруссию. Владыка Стефан хотел остаться в Гродно, но жандарм не разрешил. На вокзале мы простояли трое суток, так как польские железнодорожники нас бойкотировали и не прицепляли вагон к отходившим поездам. С одним господином я пришел к немецкому начальнику вокзала и попросил его ускорить наш отъезд. Он нам помог, и вечером мы выехали из Гродно. Наш путь в беженство лежал через Мазурские озера в Восточной Пруссии»[9].

Как только поезд с архиепископом Венедиктом и другими белорусскими иерархами-беженцами тронулся с гродненского вокзала в путь на чужбину, Белостокско-Гродненская епархия навсегда прекратила свое существование. Владыка Венедикт покидал родину со скорбью о недавней потере своего сына Бориса, священника церкви г. Скиделя, убитого бандитами, и погребенного за алтарем своего приходского храма. Владыка молился о спасении своих дочерей и внуков, священников и верующих, оставленных в Гродно на погибель и мучения в сталинских лагерях.

После занятия Гродно советскими войсками, в Гродненском Рождество-Богородичном монастыре были арестованы миссионеры архимандрит Серафим (Шахмуть) и иерей Григорий Кударенко, которые в годы немецкой оккупации открыли на территории Восточной Белоруссии 74 православных храма. «В июне 1944 года проповедники переехали из Минска в Гродно. Там они ходили по лазаретам, проповедовали, причащали раненых. В Гродно 6 сентября их арестовали. Накануне они служили в церкви Гродненского монастыря Рождества Пресвятой Богородицы. Пять дней длился допрос на месте, затем арестованных перевезли в минскую тюрьму».

Архимандрит Серафим мученически погиб в сталинском ГУЛАГе, был канонизирован Белорусской Православной Церковью 12 декабря

---

[8] І. Касяк, *З гісторыі Праваслаўнай Царквы беларускага народу*, Нью Йорк 1956, с. 99-115.

[9] Афанасий (Мартос, А. В.), архиеп., *Беларусь в исторической государственной и церковной жизни*, Буэнос-Айрос 1966.

1999 г. – имя святого преподобномученика Серафима Жировичского вошло в сонм священномучеников Минской епархии. Священник Григорий Кударенко, отбыв срок заключения, вернулся в родные места и принял в Жировицком Свято-Успенском монастыре монашеский постриг с именем Игнатий, умер в 1984 г. в сане архимандрита.

Отбыли сроки заключения и многие священники Белостокско-Гродненской епархии, не знавшие за собой вины, но пережившие судебные процессы и ужасы лагерей. Среди них оказались священник Гродненского Свято-Покровского собора Феодор Валиковский, протодиакон Филипп Рубан, который не выдержал мучений и умер в заключении, священник Гродненского женского монастыря Никита Томчук, священник занеманской Свято-Владимирской церкви Феодор Выборнов. Все они через полвека были реабилитированы: «16 сентября 1992 года Президиум Гродненского областного суда, рассмотрев в судебном заседании дело № 519, постановил, что в действиях, в совершении которых обвинялись гродненские священнослужители «отсутствовали признаки преступления за антисоветскую деятельность, подрыву или ослаблению советской власти или совершения отдельных контрреволюционных преступлений».

Не оставили карательные органы НКВД без внимания не только православных священников, но и родственников «врага народа» архиепископа Венедикта (Бобковского). Жительница г. Гродно Нина Борисовна Которовская, внучка архиепископа Венедикта, вспоминает о послевоенном периоде своей жизни: «После гибели папы в скидельскую церковь был назначен митрофорный протоиерей Иулиан Владимирович Сомкович, он был нашим дедушкой по маминой линии. У него и стала жить наша семья вместе с вдовой расстрелянного маминого брата – священника Алексея (он был реабилитирован в 1988 г.). У нее остался на руках ребенок. Очень тяжело было жить, так как трудно было священнику накормить и одеть иждивенцев, которых насчитывалось девять душ. Ни пенсий, ни пособий на детей не получали от советской власти, но маме повезло, она смогла устроиться на работу в банк. Когда кто-то из нас приходил в магазин за хлебом, то продавщица кричала: «Попам не дам!» Нашего дедушку Иулиана стали по ночам забирать на допросы в НКВД, мы всю ночь не спали и ждали его возвращения. Для прокормления семьи мы работали на огороде, выращивали картофель, держали козу, собирали грибы и ягоды. Обувь у нас была рваной, одежда ветхой, нищета довела до того, что я заболела после войны туберкулезом, о чем узнали только тогда, когда у меня началось кровохарканье. Маму на работе унижали, относились к ней с презрением, поэтому она подала заявление, чтобы ее в связи с моей неизлечимой болезнью перевели по службе в Вильнюс. Здесь нам выделили в коммунальной квартире комнатку в 12 кв. метров.

У папы было три сестры – Зина, Маруся и Вера. Зина и Маруся смогли уехать в Канаду, но у меня с ними и их родными потеряна связь. Тетя

Вера была женой погибшего польского офицера, она умерла в тюремной больнице.

Помню своих двух дедушек – епископа Венедикта и протоиерея Иулиана. Они были большими молитвенниками, дедушка Венедикт готовился к службе, простаивая дома на коленях несколько часов. Когда он молился, нас просили не шуметь, но однажды я через щель в двери подглядела, как он молится – мне это хорошо запомнилось. Помню еще, как мы приезжали в Жировицы, чтобы навестить дедушку-монаха. Мне надоело находиться в скучной келии, и я стремилась выбежать на улицу, но меня не отпускали. Дедушка Венедикт иногда нас баловал сладостями, он очень любил своих внуков.

Из Германии он нам не писал, потому что боялся за нас, не общался по этой же причине с дочерьми, которые после войны проживали в Вильнюсе, а в 1947 году оттуда перебрались в Польшу, а потом в Канаду.

Сразу после войны в Гродно был назначен епископом владыка Варсонофий (Гриневич). Однажды после службы в соборе он обратил на нас внимание, а я в то время была больна открытой формой туберкулеза, и мой болезненный вид вызвал у него, наверное, жалость. Когда владыка узнал, чьи мы и какого рода, то потихоньку дал нам немного денег, чтобы как-то поправить нашу жизнь. Кроме него никто нам так больше и не помог в тяжелые времена гонений».

Больной раком печени архиепископ Германский и Берлинский Венедикт (Бобковский) мирно почил 3 сентября 1951 г. в клинике немецкого Красного Креста. Перед смертью он соборовался и причастился Святых Таин Христовых. Его погребение состоялось 5 сентября в три часа дня у подножия могилы своего любимого друга митрополита Пантелеимона (+1950) на кладбище Фельдмохинг. В феврале 1987 г. прах двух белорусских святителей был перевезен и захоронен на русском историческом кладбище г. Висбаден (Германия).

Библиография

Источники

Архиепископ Афанасий (Мартос), *На ниве Христовой*, Минск 2003.

Литература

Афанасий (Мартос, Антон Викентьевич), архиеп., *Беларусь в исторической государственной и церковной жизни*, Буэнос-Айрос 1966.

Антоний (Доронин), архиеп., *Архиепископ Венедикт (Бобковский) (1876–1951): жизнь и служение церковному единству*, „Церковь и время”, 2024, № 1 (105), с. 89-116.

Дорош, Наталия, *Белостокско-Гродненская епархия (1942–1944)*, „Православный Вестник” май-август 2001.

Касяк, Іван, *З гісторыі Праваслаўнай Царквы беларускага народу*, Нью-Йорк 1956.

Кривонос, Феодор, Силова, Светлана Васильевна, Шленев, Владимир, *Афанасий (Мартос)*, „Православная энциклопедия”, т. IV, Москва 2002.

ТАТЬЯНА КРЕСС-РОМАНОВА

Межконфессиональный диалог Республики Беларусь и Святого Престола в рамках издания «Аве Мария» с 2000 по 2005 гг.

Słowa kluczowe: Republika Białorusi, Stolica Apostolska, Watykan, Kościół katolicki, spowiedź, współpraca międzynarodowa

Keywords: Republic of Belarus, Holy See, Vatican, Catholic Church, confession, international cooperation

Streszczenie

Dialog międzywyznaniowy między Republiką Białorusi a Stolicą Apostolską w ramach publikacji „Ave Maria" w latach 2000–2005

Wybrany temat dotyka zagadnień interakcji Republiki Białorusi z Watykanem w przestrzeni międzynarodowej i jest istotny z punktu widzenia refleksji nad międzynarodowymi stosunkami wyznaniowymi. Istotą takich relacji jest uwzględnienie polityki wyznaniowej państwa, mającej na celu utrzymanie i umacnianie pokoju i harmonii międzywyznaniowej w społeczeństwie białoruskim.

Abstract

Interfaith dialogue between the Republic of Belarus and the Holy See within the framework of the publication "Ave Maria" from 2000 to 2005

The chosen topic touches on issues of interaction between the Republic of Belarus and the Vatican in the international space and is relevant from the point of view of reflecting confessional international relations. The essence of such relations is to consider the state's confessional policy aimed at maintaining and strengthening interfaith peace and harmony in Belarusian society.

---

[1] Tatyana Vasilievna Kress-Romanova, graduate student of the Belarusian State University.

Согласно Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» № 2054-XII, принятого 17 декабря 1992 г., все религии и вероисповедания равны перед законом, иными словами в нашей стране свобода вероисповедания[2]. В нашем многоконфессиональном государстве зарегистрировано 25 конфессий и религиозных направлений, из которых наиболее многочисленной является христианство[3]. Три конфессии составляют христианскую религию в Беларуси: православие, католицизм и протестантизм. Основными религиями нашей страны, согласно мнению Главы Белорусского государства, считают православие и католицизм, которые поддерживают межконфессиональный мир посредством диалога и совместной деятельности.

Межконфессиональный диалог – это процесс взаимного сотрудничества разных религий, продолжающийся на протяжении многих лет[4]. Приоритетной функцией такого сотрудничества является диалог (обсуждения) между членами христианских конфессий (нехристианских групп).

Одной из основных задач межконфессионального диалога белорусской православной церкви и римско-католического костела является сохранение религиозного мира в Республике Беларусь.

Одним из основных источников информации о деятельности Святого Престола в нашей стране является католический религиозный журнал «Аве Мария», издаваемый с 1994 года на белорусском языке. Материалы журнала посвящены не только жизни католического костела в Беларуси, но и новостям со всех епархий и из-за рубежа. Поэтому цель статьи заключается в рассмотрении отношений Республики Беларусь со Святым престолом в контексте межконфессионального диалога по материалам издания «Аве Мария».

Следует подчеркнуть, что до начала 2000-х лет отношения между нашим государством и Святым Престолом развивались достаточно неспешно. Началась история возрождения Костела в Беларуси и межгосударственных отношений с установления дипломатических отношений между Республикой Беларусь и Ватиканом (11 ноября 1992 г.). Возрождение католичества в нашей стране играет значительную роль в написании белорусской истории: возвращение и обновление отобранных и разбуренных святынь, назначение первого архиепископа и кардинала, первого

[2] Закон Республики Беларусь от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII «О свободе совести и религиозных организациях» // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. URL: https://pravo.by/document/?guid=3871&p0=V19202054

[3] Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь. URL: https://belarus21.by/Articles/1439296790.htm

[4] А. П. Глазков, *Межконфессиональный диалог и его элитологическое измерение,* „Вопросы элитологии”, 2022, №, т. 3, с. 26-38.

нунция (дипломатического представителя Святого Престола в нашей стране), миссионерская и образовательная деятельность и другое.

Завершающим шагом в возрождении Костела в Республике Беларусь в минувшем тысячелетии, стало важное событие для белорусского костёла – Апостольская столица в своём постановлении объединила костелы Витебска в отдельную епархию (13 октября 1999 года). Произошло это благодаря епископу митрополиту кардиналу Казимиру Свёнтку[5].

В 2000 году весь мир переживал историческое воспоминание Рождества Христова. Это великое событие для всех христиан и отмечалось с размахом в каждой конфессии. Не исключением были католики, начавшие празднование 24 декабря 1999 года открытием Папой Римским Святых Дверей в базилике св. Петра и еще в трех патриархальных базиликах Рима[6].

В Республике Беларусь также повсеместно отмечали этот праздник в каждом костеле Беларуси. Так, например, открытие великого юбилея в Белорусском Костеле началось в четырёх кафедральных костелах в Минске, Гродно, Пинске и Витебске Мессой 25 декабря, и вручением делегациям приходов юбилейных крестов. В рамках празднования великого юбилея 2000-летия христианства католическим костелом в Беларуси были проведены следующие мероприятия: 22-23.01.2000 г. – в Минске экуменический симпозиум. Также в городе Гродно проводился евхаристический конгресс 23.06-24.06.2000 г., а кроме того проводился конгресс семей в городе Бресте 29.07-30.07.2000 г. и встреча молодёжи в городе Гродно 25.08-27.08.2000 г. Мероприятие в честь завершение празднования великого юбилея христианства проводилось 06.01. 2001 г.[6]. Вхождение в новое тысячелетие праздновали не только в нашем государстве и Ватикане, но и во всех епархиях мира.

В связи с 2000 юбилеем христианства, кардинал Казимир Свёнтек выразил акт благодарности, извинения и прощения римско-католического костела в Беларуси. В акте он благодарил за всё Бога, святых, священников и сестер. Также он подчеркнул, что католический костел в Беларуси на протяжении столетий своего существования не был избавлен от людской слабости своих членов. «Есть в нём святость Христа, но также есть людская слабость и грешность отдельных членов»[7]. Здесь речь идет о том, что кардинал в своем послании сожалел о разделе христианства, которое способствовало развитию атеизма в политических и гражданских системах. Особенно он подчеркнул то, что во время второй мировой войны были и такие католики, которые сотрудничали с гитлеровцами, становясь участниками арестов и смерти невинных людей[7].

[5] Католический религиозный журнал „Аве Мария”, 2000, № 1-2, с.17-18.
[6] Там же, с.12.
[7] „Аве Мария”,2000, № 12, с. 1-2.

Кардинал также сожалел о том, что были такие католики, которые во время атеизации не сохранили своей религии и от страха или для выгоды поддались неволе и даже сами преследовали верующих в тяжелые времена гонений. Кроме того, от имени всех епископов католического костёла Беларуси, Казимир Свёнтек в своем послании говорил о прощении тех, кто убивал невинных людей, высылал их в Сибирь, тех, кто творил несправедливость и тех, кто уничтожал костёлы и др.

В честь празднования вхождения в новое тысячелетие в Беларусь как в православии, так и в католицизме были выпущены памятные монеты, посвященные 2000-летию Христианства.

Католическая церковь выпустила серебряные монеты номиналом 20 рублей до 5000 шт., а также медно-никелевую монету номиналом в 1 рубль, введенные в обращение еще в 1999 году[8].

Монеты имеет форму круга, с рифленой боковой поверхностью. С одной стороны на монете изображен Государственный герб Республики Беларусь, с выведенными надписями по кругу: в верхней части – «Республика Беларусь», в нижней – «Дваццаць рублеу». С другой стороны монеты изображены 3 белорусских костела: Пинского, Гродненского и Минского, а также надпись – «2000-годдзе Хрысціянства»[9].

Католический костёл взял в качестве символа великого юбилея изображение, помещенное на памятной монете Национального банка Республики Беларусь. В центре ее находится крест, который опоясывает земной шар. Он напоминает о том, что Христос умер ради спасения всех людей. Три линии, которые образуют крест, символизируют тайну Святой Троицы. Из середины креста излучается свет – символ Христа, единственного Избавителя человечества «вчера, сегодня и на века». Пять голубей символизируют пять континентов. Их сплетение обозначает объединение между народами и единство духа детей Божьих. Главными святынями католического костела Беларуси являются Минская архикафедра, Гродненская и Пинская кафедры. Кафедральный костел в Минске – памятник архитектуры барокко. Он был построен на главной площади средневекового Минска. Пинская кафедра была основана в 1396 году. Гродненская кафедра была построена иезуитами в 1678 году в центре Гродно. Папа Иоанн Павел II в 1990 году придал этой святыне титул базилики[10].

В столь масштабном событии мирового значения принимало участие и руководство нашей страны. Так, согласно Указа Президента Республики Беларусь от 4 июня 1998 г. №292 «О подготовке к встрече третьего тысячелетия и празднованию 2000-летия христианства» Президент постановил

[8] *Памятные монеты, посвященные 2000–летию Христианства (для католической конфессии),* Сайт национального банка Республики Беларусь URL: https://www.nbrb.by/coins-banknotes/coins/commemorative/20
[9] Там же.
[10] Там же.

Совету Министров Республики Беларусь: образовать национальный организационный комитет по подготовке к встрече третьего тысячелетия и празднованию 2000-летия христианства. Кроме того, Глава Государства постановил Министерствам, другим республиканским органам государственного управления, местным исполнительным и распорядительным органам оказывать содействие национальному организационному комитету по подготовке к встрече третьего тысячелетия и празднованию 2000-летия христианства[11].

Завершение великого юбилея 2000-летия христианства происходило 6 января 2001 года в Ватикане на площади св. Петра перед Мессой. Во всех остальных соборах Беларуси прошли Мессы, посвящённые завершению юбилея христианства 5 января 2001 года[12].

14-15 октября Рим принимал около 350 тысяч верующих которые приехали чтобы участвовать в Юбилее семей. Со всех четырёх епархий Беларуси Вечный Город в те дни посетили четыре семьи[13].

Несколько семей из Беларуси приехали на международный теологично-пастырский юбилейный конгресс «Дети, процветание семьи и гражданства». На юбилее присутствовали семьи из различных стран мира[14].

Кроме посещения конгресса белорусская делегация также посетила базилики Святого Петра, Санта Мария Маджоре, Святого Павла, Святого Иоанна, Санта Мария дела Анджели и другие большие и малые костелы[15].

Как завершение конгресса в последние два дня своего пребывания, белорусская делегация в субботу и воскресенье смогла побывать на Мессе и встретиться с Иоанном Павлом II. Этой встрече участники конгресса ждали более всего, что для них является настоящим праздником, который транслировался на весь мир. На встрече присутствовало более миллиона человек и то, что там присутствовала делегация нашей страны, говорит о добрых взаимоотношениях Ватикана с Республикой Беларусь[16].

Следующим значительным событием в государственных взаимоотношениях Беларуси и Святого Престола стало назначение очередного нунция в нашу страну. Папа Римский назначил с 28 июля 2001г. на должность нунция Ивана Юрковича, который пробыл дипломатическим представителем Святого Престола почти 3 года. И в день собрания священников 4 декабря 2002 года новоназначенный апостольский нунций архиепископ Иван Юркович познакомился со священниками Гродненской

---

[11] Указ Президента Республики Беларусь от 4 июня 1998 г. №292, *О подготовке к встрече третьего тысячелетия и празднованию 2000-летия христианства*, Сайт посвященный законодательству Республики Беларусь URL: http://pravo.kulichki.net/zak2007/bz44/dcm44535.htm

[12] „Аве Мария", 2001, № 1, с. 5.

[13] „Аве Мария", 2000, №11, с. 3-5.

[14] Там же.

[15] Там же.

[16] Там же.

епархии. Нунций сослужил Святую Мессу, на которой присутствовали священники и клирики духовной семинарии. Впервые в Гродно новый нунций произнес проповедь. В зале семинарии Иоанна Павла II архиепископ Иван познакомился с собравшимися, рассказал о себе и ответил на все вопросы. А также, ознакомился с небольшой гродненской базиликой и самим городом[17].

Накануне празднования дня Пасхи – 26 марта 2002 года, нунций Иван Юркович принял участие во встрече священников, которая состоялась в соборном храме Св. Барбары. Архиепископ поблагодарил священников и верующих Витебской области за приглашение на торжество и пожелал всем присутствующим счастливого празднования Воскресения Христова.

Немаловажным событием для белорусского костела стал 10-летний юбилей Гродненского духовного хора «Бацькаушчына» в 2002 году. Так как первая католическая Месса на белорусском языке в Республике Беларусь прошла в городе Гродно 4 октября 1992 года, и тесно связана с хором «Бацькаушчына», который неоднократно исполнял произведения на различных конкурсах, святынях и различных площадках. Кроме того в 1997 году молодежная группа хора участвовала в международном фестивале во Франции[18].

Мероприятием международного масштаба в католичестве является проходивший в Риме в доме отцов «салезіянаў», с 24 по 28 марта 2002 г. X Симпозиум Епископов Европы. Организатором симпозиума выступила Конференция католических епископов Европы. Принимали участие около 150 епископов и кардиналов, представители иных конфессий, священники из итальянских приходов, а также впервые участвовали 35 молодых людей из различных стран Европы[19].

На первом в истории Симпозиуме с участием молодежи, Беларусь представлял кардинал Казимир Свентек и один из авторов издания «Аве Мария». Главным событием симпозиума стала встреча с Иоаном Павлом II, ведь побывать на аудиенции у Папы Римского – значит засвидетельствовать об упрочнении белорусского костела и межконфессиональных отношений. На аудиенции кардинал Казимир Свентек вручил Главе Ватикана книгу Синода трех епархий – результат работы. По словам делегатов, в момент вручения книги «асабліва адчувалася, што Папа жыве клопатам аб Касцёле на Беларусі і гэтай падзеі ён чакаў». Иными словами говорилось о добром отношении Главы Ватикана в пользу белорусского народа. Напоследок Папа Римский дал свое апостольское благословение[20].

В конце 2002 года, передавая белорусскому народу специальное «Апостальскае благаслаўленне» от имени Главы Ватикана, всех католиков

[17] „Аве Мария”, 2001, № 1, с. 5.
[18] „Аве Мария”, 2002, № 4, с. 18.
[19] „Аве Мария”, 2002, №5-6, с. 1-2.
[20] Там же.

Беларуси поздравил с праздником Рождества Апостольский нунций архиепископ Иван Юркович. Немаловажным моментом для поддержания, в том числе и межгосударственных отношений, являются послания и благословения Папы Римского для белорусского общества[21].

В своей энциклике «Ut unum sint», Папа Иоанн Павел II подчеркивает важность и необходимость межконфессионального диалога. Эта энциклика неоднократно упоминалась и во время визита в Беларусь председателя Папского совета христианского единства кардинала Вальтера Каспера. В 2002 году В. Каспер был назначен членом Высшего Папского Церковного Суда (Signatura Apostolica) [22].

Визит, состоявшийся по приглашению кардинала Казимира Свентка и Конференции католических епископов Беларуси с 14 по 18 декабря 2002 года, ознаменовался двумя важными событиями в жизни Католического Костела: объявление Апостольского послания «Rosarium Virginis Mariae» и 40-летие начала Второго Ватиканского Собора[23].

Визит кардинала Вальтера Каспера был посвящен выяснению ряда «экуменических» [24] вопросов, а также знакомству с жизнью Католической Церкви в Беларуси и реалиями (внутренними и внешними), в которых она существует и развивается.

В рамках визита 15 декабря в Гродно кардинал Вальтер Каспер встретился с представителями Белорусского епископата и апостольским визитером греко-католиков Беларуси Сергеем Гайком. В тот же день кардинал сослужил торжественную Святую Мессу в Гродненском кафедральном соборе, в завершении кардинал Каспер выступил с речью перед верующими. Также выступил с речью пастор белорусских католиков кардинал Казимира Свентек, в заключении которой обращаясь к высокому гостю кардинал К. Свентек попросил его передать Святейшему Отцу Иоанну Павлу II приглашение посетить Беларусь. Просьбу кардинала поддержали аплодисментами все собравшиеся в соборе.

На следующий день, 16 декабря, председатель Папского совета христианского единства посетил митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего экзарха всея Беларуси в Белорусском экзархате Русской Православной Церкви. Тем самым кардинал выказал уважение и поддержал межконфессиональный диалог.

Вечером того же дня кардинал Вальтер Каспер выступил с докладом «Православие и Католический Костел»[25], на первой международной конференции, организованной Институтом религиозного диалога и межконфессиональных отношений, созданным в структуре Белорусского экзар-

[21] „Аве Мария", 2002, №12, с. 1.
[22] „Аве Мария", 2003, №1, с. 8-9.
[23] Там же.
[24] Там же.
[25] Там же.

хата Русской Православной Церкви. Конференция прошла в рамках презентации нового института.

18 декабря кардинал Вальтер Каспер посетил теологический факультет Святых Кирилла и Мефодия Европейского гуманитарного университета, с которым Папский совет христианского единства сотрудничает уже много лет. Такое сотрудничество также помогает поддерживать межконфессиональный диалог.

Как подчеркивают российские «Католические новости»[26], визит кардинала Каспера в Беларусь эксперты рассматривают в контексте совместного свидетельства Церквей о христианских корнях европейской культуры. Это свидетельство стало главным лейтмотивом недавних поездок католического иерарха в Грецию, Сербию, Болгарию и Украину, а также контактов со Всемирным Патриархатом и Румынской Православной Церковью.

8 февраля 2003 г. католические епископы Беларуси отправились в Рим, чтобы в соответствии с каноническим правом совершить второй в истории Церкви нашей страны визит ad limina Apostolorum, т.е. посещение гробниц святых апостолов. Первый подобный визит белорусских архиереев в Рим состоялся в апреле 1997 года. Тогда в Рим отправились митрополит Минско-Могилевской архиепархии кардинал Казимир Свентек и ординарий Гродненской епархии епископ Александр Кашкевич[27].

За прошедшие с тех пор пять лет в жизни Католической Церкви в Беларуси произошли существенные изменения. Были назначены еще четыре епископа, образована новая Витебская епархия, учреждена Конференция католических епископов Беларуси во главе с ее председателем кардиналом Казимиром Свёнтком.

Во время первого визита ad limina Apostolorum. Папа Римский в обращении к белорусским епископам назвал Католическую церковь в Беларуси «знаком надежды» и «весной, посланной Богом после долгой и тяжелой зимы коммунизма и атеизма»[28].

От имени всего костела Беларуси, как Председатель Конференции Католических Епископов Беларуси, по случаю визита «ad limina Apostolorum»[17] к Главе Ватикана, кардинал Казимир Свентек выразил благодарность за «родительскую заботу о Католической Церкви в Беларуси»[29]. Кроме того кардинал привел некоторые статистические данные костела в Беларуси по состоянию на 31 декабря 2001 года: число верующих – 1 200 000, количество приходов – 400, количество священников – 360, в том числе местных – 160, число местных новопресвитеров – 100, число мирян (из-за границы) – 160, количество монахинь – 350, в том числе

[26] Там же.
[27] „Аве Мария”, 2003, № 3, с. 5-6.
[28] Там же.
[29] Там же.

местных – 140, число священнослужителей – 150. Благоприятный прошедший период строительства и реконструкции святынь и создания церковных сооружений позволил теперь направить церковную деятельность на воссоздание и созидание внутренней Церкви в человеческих душах, угнетавшихся в недавнем атеистически-материалистическом режиме.

В заключение своего обращения к Папе Римскому кардинал еще раз пригласил Главу Ватикана в Республику Беларусь. Следует отметить, что визит Папы Римского должен быть официально согласован в том числе и с доминирующей конфессией в стране, то есть с православной церковью.

Еще одним символом религиозного диалога стала международная конференция «Религиозный диалог и примирение через искусство», организованная и проведенная 15-16 декабря 2003 года Институтом религиозного диалога и межконфессиональных связей Экзархата Белорусской Православной Церкви и Христианским образовательным центром имени святых Мефодия и Кирилла. Конференция началась со вступительного слова Филарета, митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего экзарха всея Беларуси.

Об экуменической роли настоящего искусства и его понтификальной природе говорили зарубежные гости конференции – доктор филологических наук Герхард Альберт из Фрайзинга, монсеньор Альберт Раух из Эттерсхаузена и др. Научная и культурная составляющие также очень важны в межгосударственных отношениях и религиозном диалоге.

15 декабря 2003 года прошла премьера первого проекта международной программы спектакля «Европейские мосты», разработанной международным общественным объединением «Христианский образовательный центр им. Святых Мефодия и Кирилла» и Институтом религиозного диалога и межконфессиональных коммуникаций при Экзархате Белорусской Православной Церкви. Спектакль создан благодаря поддержке Апостольской Нунциатуры в Республике Беларусь, Посольства Франции в нашей стране, Фонда «Христианская Россия» (Италия), Внешэкономбанка и Приорбанка в Беларуси. Иными словами, в начале 2000-х религиозные институты начали объединяться в, своего рода, коалиции во благо белорусской христианской культуры и науки.

Кроме научной и культурной составляющей, неотъемлемой частью межгосударственных отношений являются награды Папы Римского. Так, например, 27 сентября 2004 года Иоанн Павел II вручил специальную награду «Fidei testis» (Свидетель веры), врученную Институтом Павла VI в Брешии (Италия), кардиналу Казимиру Свентку, архиепископу Минско-Могилевскому, во время симпозиума, посвященного 25-летию со дня основания института.

Папа отметил, что «награда Fidei testis – это титул, который больше, чем какой-либо другой, соответствует христианину, а тем более пастору, имеющему сан кардинала и давшему верное и мужественное свидетель-

ство о Христе и Его Евангелии во время тяжелые годы гонений на католическую церковь в Восточной Европе».

Как сообщили в Апостольской нунциатуре в Минске, кардинал Казимир Свентек, принимая награду из рук Папы Иоанна Павла II, вручил Святейшему Отцу копию «Римского Миссала для епархий в Беларуси», ставшего первым в мире утвердил перевод на национальный язык третьего издания Римского Миссала (Missale Romanum), а также вручил главе Церкви четки – подарок католической молодежи Беларуси. С благодарностью приняв подарок, Папа поцеловал крест на четках, демонстрируя уважение и доброе отношение к нашей стране.

Важным событием и еще одним шагом к прорыву в межгосударственных отношениях Святого Престола и Беларуси (встрече Президента РБ с Папой Римским) является прибытие Президента Беларуси в Минский архикафедральный храм имени Пресвятой Богородицы 21 октября 2004 г., чтобы поздравить кардинала Казимира Свентка с 90-летним юбилеем. «Всю свою жизнь вы посвятили служению Богу, и сегодня мудрость и сила духа помогают вам в выполнении вашей высокой миссии», – отметил Глава государства. Помимо встречи один на один с кардиналом, Президент встретился также с членами Конференции католических епископов, как сообщает пресс-служба[30].

В архиерейском доме состоялась встреча Президента с католическими епископами – членами Конференции католических епископов Беларуси. Президент отметил, что «Католическая церковь – вторая по величине конфессия в Беларуси – занимает открытую и конструктивную позицию в межконфессиональном диалоге и способствует поддержанию мира и стабильности в стране». По словам Главы государства, у нашей страны и Католической церкви в Беларуси общие задачи – мир, созидание, прогресс, духовное богатство и процветание нашего края. «То, что у нас тихо и мирно, – это огромная заслуга всех наших конфессий, особенно основных: православия и католицизма», – подчеркнул Александр Лукашенко. – Различные силы стремятся добиться разобщенности общества, развязать межрелигиозные и этнические конфликты. Мы обеспокоены проникновением в души наших соотечественников, особенно молодых, деструктивных настроений и тенденций. И в этом мы также находим взаимопонимание с нашей Католической Церковью. Такое взаимопонимание – единственный верный путь к истине»[31].

Президент подчеркнул, что «государство занимает честную и искреннюю позицию в помощи всем религиям, которые существуют в стране. Мы не можем помочь одной религии и не помочь другой. Экономика

[30] *Глава государства встретился с католическими епископами*, Официальный портал Президента Республики Беларусь URL: https://president.gov.by/ru/events/glava-gosudarstva-vstretilsja-s-katolicheskimi-episkopami-2106.

[31] Там же.

в стране развивается нормально, поэтому есть возможность поддержать нашу веру, и мы это сделаем»[32]. В свою очередь Казимир Свентек рассказал о проблемах, волнующих католическую церковь.

В ходе беседы Президент выразил желание побывать в Архикафедральном костеле и на католическое рождество 2005 года и в дальнейшем сделать доброй традицией посещение в рождественские праздники как православного храма, так и католического костела. Он сообщил, что намерен чаще встречаться с католическими священниками, чтобы знать, чем живет одна из основных в стране конфессий[33].

В свою очередь Казимир Свёнтэк отметил, что между церковью и государством с каждым годом возрастает взаимопонимание, и выразил надежду на дальнейшее развитие плодотворного сотрудничества[34].

23 и 24 октября 2004 г. по приглашению председателя Конференции католических епископов Беларуси кардинала Казимира Свентка нашу страну посетил кардинал Альфонсо Лопес Трухильо, председатель Папского совета по делам семьи.

В первый день своего пребывания высокий гость возглавил Мессу в Минском архикафедральном соборе имени Пресвятой Богородицы, которую также сослужили архиепископ Минско-Могилевский кардинал Казимир Свентек, ординарий Витебской епархии епископ Владислав Блин, вспомогательный епископ Пинской епархии Казимир Великоселец, временный представитель Ватикана в Республике Беларусь преподобный Генрих Мечислав Яхадинский, многие священники Минско-Могилевской архиепархии, Пинской и Витебской епархий. В своей проповеди кардинал А. Трухильо подчеркнул важность для всей Церкви и, особенно для верующих Беларуси примера и свидетельства жизни кардинала Казимира Свентка, отпраздновавшего 21 октября свое 90-летие.

После Святой Мессы состоялась встреча с кардиналом Трухильо, в ходе которой председатель Папского совета зачитал доклад «Семья: вызовы и надежды». В нем гостья из Ватикана рассказала о наибольших угрозах семье как базовому социальному институту, а также о том, что необходимо сделать для обеспечения нормального развития отдельных наций и всего человечества. Кардинал А. Трухильо обратил особое внимание на необходимость признания безусловной ценности человеческой жизни с момента зачатия и призвал действовать против любых спекуляций по этому вопросу.

Кроме прочего 24 октября кардинал посетил Гродно, где был принят ординарием епархии епископом Александром Кашкевичем, провел ряд встреч, а также выступил с докладом.

---

[32] Там же.
[33] Там же.
[34] Там же.

Следующее важное назначение в Республику Беларусь со стороны Папы Римского было принято 15 сентября 2004 г. – монсеньора Мартина Видовича направили в качестве нунция. Чуть позднее, 21 ноября 2004 года, в Сплите (Хорватия) состоялась епископская хиротония Мартина Видовича, новоназначенного апостольского нунция (дипломатического представителя Ватикана) в Беларуси. Монсеньор Мартин Видович, возведенный в сан архиепископа, получил свое рукоположение во время Святой Мессы в соборе Святого Петра из рук государственного секретаря кардинала Анджело Садано в присутствии кардинала Винко Пульжича и архиепископа Марина Барышича[35].

Обращаясь к новому нунцию, кардинал Садано сказал о стране своей будущей миссии следующее: «Вы найдете там Церковь, которая много пострадала во времена коммунистических гонений, но теперь, слава Богу, возрождается к новой жизни под властью под руководством преподобного кардинала Казимира Свёнтека, архиепископа Минско-Могилёвского и других достойных пастырей. На этой земле на десять миллионов жителей приходится более миллиона католиков, которые образуют молодую и искреннюю Церковь, открытую для православных братьев и всех людей доброй воли»[36]. Эти слова кардинал являются подтверждением доброго отношения к белорусскому народу.

18 февраля 2005 г. Апостольский нунций в Беларуси архиепископ Мартин Видович вручил верительные грамоты Президенту страны А. Лукашенко. Это событие стало еще одним важным этапом в отношениях Беларуси и Святого Престола, который новый представитель Папы Римского охарактеризовал как позитивный[37].

Апостольский нунций ответил на некоторые вопросы журнала «Аве Мария», и для начала разъяснил суть своей службы: «Дипломатия Святого Престола, или Апостольского Престола, имеет долгую историю. Она является продолжением деятельности представителей римских епископов, то есть пап, и стала осуществляться на церковном и общественном уровне сразу после того, как христианство получило свободу от римского кесаря Константина в далеком 313 году. Эта деятельность развивалась особым образом на протяжении веков, идя в ногу со становлением и ростом международного сообщества, с постепенным формированием международного права. Следует отметить, что международный суверенитет Святого Престола отличается от международного суверенитета города-государства Ватикан. Действительно, существуют два разных субъекта, каждый из которых сам по себе является субъектом международного права. Современная структура апостольских нунциатур, то есть посольств Апостольского Престола, сложилась в XV и XVI веках. Миссия Апостоль-

[35] „Аве Мария”, 2004, №12, с. 5.
[36] Там же.
[37] „Аве Мария”, 2005, № 3, с. 12.

ского нунция (посла Апостольского Престола) четко определена в Кодексе канонического права, а также в других нормах, касающихся папских представителей. Они же определяют мои обязанности в Беларуси. Если кратко охарактеризовать работу нунция, то можно сказать, что она ведется в двух сферах: представительство Папы в Католической Церкви в стране, в которой нунций осуществляет свою деятельность, а также представительство Папы в том государстве, в котором он аккредитован. Таким образом, ясно, что обязанности нунция являются религиозными по отношению к Церкви, а также дипломатическими и политическими по отношению к органам государственной власти. Моя работа в Беларуси также будет осуществляться в этих направлениях»[38].

Представитель Святейшего Отца считает, что отношения между Святым Престолом и Беларусью, уходящие своими корнями в далекое прошлое, должны развиваться позитивно и в будущем: «Католическая Церковь в Беларуси является частью Всемирной Церкви, которую возглавляет Преемник Святого Петра, Папа Римский. В прошлом связи между Святым Престолом и территориями, входящими сейчас в состав белорусского государства, были достаточно интенсивными». С точки зрения географического положения Беларусь находится в самом центре Европы. «Судьба народа этой страны всегда в сердце Папы: вчера, сегодня и в будущем. Я был бы очень рад, если бы визит Святейшего Отца в Беларусь стал возможен, хотя это зависит от многих факторов. С точки зрения дипломатии Беларусь является одним из 174 государств мира, которые поддерживают дипломатические отношения со Святым Престолом на уровне посольств. Следует особо отметить, что одним из приоритетных направлений деятельности Святого Престола в Беларуси является продолжение и развитие экуменического диалога, прежде всего с Православной Церковью. По прибытии в Минск я сразу же установил надлежащие контакты с компетентными органами в соответствии с нормами международного права. Самым важным из этих первых шагов, несомненно, является вручение верительных грамот главе государства Александру Лукашенко. Что касается моей будущей работы, я смотрю на нее с надеждой и оптимизмом»[39].

В заключение можно сказать о том, что начало нового тысячелетия это период когда весь мир снова обратил внимание на христианство. Ведь история человечества берет начало летоисчисления от Рождества Христова, и христианство снова попробовало занять лидирующие позиции.

[38] Там же.
[39] Там же, 2005, № 3, с. 12.

Библиография

Источники

Глава государства встретился с католическими епископами, Официальный портал Президента Республики Беларусь URL: https://president.gov.by/ru/events/glava-gosudarstva-vstretilsja-s-katolicheskimi-episkopami-2106 (дата обращения 07.09.24).

Закон Республики Беларусь от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII «О свободе совести и религиозных организациях», Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь URL: https://pravo.by/document/?guid=3871&p0=V19202054 (дата обращения 20.04.2024).

Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь URL: https://belarus21.by/Articles/1439296790.htm (дата обращения 07.09.24).

Католический религиозный журнал „Аве Мария”, № 1-2 (56-57), Минск 2000.

„Аве Мария”, №11 (66), Минск 2000.

„Аве Мария”, №12 (67), Минск 2000.

„Аве Мария”, №1 (68), Минск 2001.

„Аве Мария”, №11 (78), Минск, 2001.

„Аве Мария”, №4 (83), Минск 200

„Аве Мария”, №5-6 (84-85), Минск 2002.

„Аве Мария”, №12 (91), Минск 2002.

„Аве Мария”, №1 (92), Минск 2003.

„Аве Мария”, №3 (94), Минск 2003.

„Аве Мария”, №12 (115), Минск 2004.

„Аве Мария”, №3 (118), Минск 2005.

Памятные монеты, посвященные 2000-летию Христианства (для католической конфессии) Сайт национального банка Республики Беларусь URL: https://www.nbrb.by/coinsbanknotes/coins/commemorative/20 (дата обращения 20.08.2024).

Указ Президента Республики Беларусь от 4 июня 1998 г. №292 «О подготовке к встрече третьего тысячелетия и празднованию 2000-летия христианства», Сайт посвященный законодательству Республики Беларусь URL: http://pravo.kulichki.net/zak2007/bz44/dcm44535.htm (дата обращения 20.08.2024).

Литература

Глазков, Александр Петрович, *Межконфессиональный диалог и его элитологическое измерение,* „Вопросы элитологии”, 2022, № 1, т. 3, с. 26-38.

Publikacje członków redakcji periodyku „Orthódoxi Evrópi” za 2024 r.

Publications of editorial staff of the “Orthódoxi Evrópi” periodical for 2024

Публикации редакции журнала „Orthódoxi Evrópi” за 2024 год

Książki / Books / Книги:

1. Antoni Mironowicz, *O początkach monasteru św. Onufrego w Jabłecznej i jego fundatorach,* Białystok 2024, ed. Laboratory of the History of Church at the University of Bialystok, pp. 104.
2. Antoni Mironowicz, *Dzieje monasteru św. Elizeusza w Ławryszewie,* Białystok 2024, ed. Scientific Publishing House of the University of Bialystok, pp. 141.

Artykuły / Articles / Статьи:

1. A. Mironowicz, *Profesor Andrej Harbatski jako badacz dziejów religijnych w Europie Śrtodkowo-Wschodniej,* [in:] *Antropologia pedagogiczna. Tożsamość osobista między stałością a zmianą,* editors: E. Kryńska and A. Józefowicz, Białystok 2024, pp. 105-118. ed. Scientific Publishing House of the University of Bialystok.
2 A. Mironowicz, *Powstanie i dzieje monasteru Przemienienia Pańskiego w Kobryniu do końca XVI wieku*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, no. 122, Lublin 2024, pp. 257-288. Scientific Publishing House of the Catholic University of Lublin. DOI: https://doi.org/10.31743/abmk.15510
3. A. Mironowicz, *Balkan manuscripts in the collections of the Supraśl monastery in XVI century*, [in:] *History and cultural memory*, editors: Jovan Janjić, Milena Pešić, Institute for Political Studies, Belgrade 2024. pp. 503-521. https://doi.org/10.18485/ips_hcmemory.2024.ch27
4. A. B. Миронович, *Основание монашеской жизни на Почаевской горе,* part I, „Cerkiewny Wiestnik”, R. LXXI, no. 2, Warszawa 2024, pp. 52-63. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.
5. A. B. Миронович, *Основание монашеской жизни на Почаевской горе,* part II, „Cerkiewny Wiestnik”, R. LXXI, no. 3, Warszawa 2024, pp. 55-63. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.

6. А. В. Миронович, *Два жизненных пути: Иосафат Кунцевич и Афанасий Филиппович, игумен Брестский,* [in:] *Православный белорусско-балканский сборник: Материалы международной научной конференции XVI Чтения памяти митрополита Литовского и Виленского Иосифа (Семашко, 1798-1868), приредио Зоран Милошевић*, Београд 2024, pp. 9-20. https://doi.org/10.18485/ips-ps-bel-balk.2024.ch1.
7. A. Mironowicz, *Autokefalia Cerkwi prawosławnej w Polsce,* part. 1, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, no. 6 (415), Warszawa 2024, pp. 12-13. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.
8. A. Mironowicz, *Autokefalia Cerkwi prawosławnej w Polsce,* part. 2, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, no. 7-8 (416-417), Warszawa 2024, pp. 15-17. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.
9. A. Mironowicz, *Autokefalia Cerkwi prawosławnej w Polsce,* part. 3, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, no. 9 (418), Warszawa 2024, pp. 15-16. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.
10. A. Mironowicz, *Autokefalia Cerkwi prawosławnej w Polsce,* part. 4, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, no. 10 (419), Warszawa 2024, pp. 14-16. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.
11. A. Mironowicz, *Autokefalia Cerkwi prawosławnej w Polsce,* part. 5, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, no. 11 (420), Warszawa 2024, pp. 14-15. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.
12. A. Mironowicz, *Autokefalia Cerkwi prawosławnej w Polsce,* part. 6, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, no. 12 (421), Warszawa 2024, pp. 15-17. ed. Publishing House of the Warsaw Orthodox Metropolis.
13. A. Mironowicz, Jasne i ciemne karty w dziejach Cerkwi prawosławnej w II Rzeczypospolitej, „ΕΛΠΙΣ”. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, no. 26, 2024, pp. 17-26. ed. Scientific Publishing House of the University of Bialystok, https://doi.org/10.15290/elpis.2024.26.10
14. A. Mironowicz, *Patriarchat konstantynopolitański wobec metropolii kijowskiej, halickiej i litewskiej w latach 988–1685,* „Latopisy Akademii Supraskiej”, vol. XV, *Dążenia do Samodzielności Cerkwi w Polsce – dla uczczenia stulecia autokefalii PAKP,* editors: A. Nowak and M. Kuczyńska, Białystok–Kraków 2024, pp. 25-68. ed. Publishing House Akademii Supraskiej.
15. A. Mironowicz, *Kim był św. Elizeusz Ławryszewski,* „Церковно-історичний збірник Волинської духовної семінарії”, Випуск 5, Луцьк 2024, pp. 5-21. ed. Lutski Orthodox Seminary Publishing House.
16. A. Mironowicz, *Church unions and their consequences in Poland and Lithuania,* „Orthódoxi Evrópi. Studia do dziejów Kościoła prawosławnego w Europie Wschodniej”, Rocznik Pracowni Historii Historii Kościoła UwB, vol. 7, Białystok 2024, pp. 9-36. ed. Laboratory of the History of Church at the University of Bialystok.
17. U. A. Pawluczuk, *Badania regionalne profesora Andreia Harbatskiego,* [in:] *Antropologia pedagogiczna. Tożsamość osobista między stałością a zmianą,* editors: E. Kryńska and A. Józefowicz, Białystok 2024, pp. 119-127, ed. Scientific Publishing House of the University of Bialystok.
18. U. A. Pawluczuk, *Монастырь святово Николая в Мельцах на Полесье (1918-1939),* [in:] *Православный белорусско-балканский сборник памяти митропо-*

лита Литовского и Виленского Иосифа (Семашко, 1798–1868), ed. Z. Miloszewicz, Faculty of Philology, University of Belgrade 2024, pp. 21-34.

19. M. Mironowicz, *Powstanie i dzieje parafii prawosławnej w Krynkach od końca XVI wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", no. 57, 2024, pp. 22-35. ed. Publishing House of the Belarusian Scientific Society.
20. M. Mironowicz, *Rozdysponowanie książek z Typografii Lwowskiej stauropigii w drugiej połowie XVII w.*, „Rocznik Bialskopodlaski", no. 32, 2024, pp. 11-21. ed. Library Publishing House in Biała Podlaska.